المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة الإِمام محمد بن سعود الإِسلامية

عمادة البحث العلمي

مجلة

جامعة الإِمام محمد بن سعود الإِسلامية

مجلة علمية محكمة

العدد العاشر

جمادى الآخرة ١٤١٤هـ

ديسمبر ١٩٩٣م

عنوان المجلة: ص.ب: ١٨٠١١
الرياض: ١١٤١٥
المملكة العربية السعودية
الهاتف: ٢٥٨٢٠٥١
الفاكس: ٢٥٩٠٤٦٩

مراسلات التبادل والإهداء
عن طريق عمادة شؤون المكتبات
ص.ب: ٤١٢٤ – الرياض: ١١٤٩١
هاتف: ٢٥٨١٣٠٠

قواعد النشر

أولاً: يشترط في البحث الذي ينشر في المجلة ما يلي:

١ – أن يكون متسما بالأصالة وسلامة الاتجاه.

٢ – أن يكون البحث دقيقا في التوثيق والتخريج.

٣ – أن تتحقق له السلامة اللغوية.

٤ – ألا يكون قد سبق نشره.

ثانيـــا: تخضع البحوث والدراسات المقدمة للنشر في المجلة للتحكيم.

ثالثـــا: البحوث والدراسات المنشورة في هذه المجلة تعبر عن آراء أصحابها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي الجامعة.

رابعـــا: ترتيب محتويات المجلة يتم وفقًا لأمور فنية.

خامسًا: يعطى كل مشارك في المجلة خمس نسخ، وثلاثين مستلة مما نشر له.

سادسًا: توجه الرسائل إلى رئيس التحرير.



المحتوى

افتتاحية العدد

بقلم

معالي مدير الجامعة

والمشرف العام على المجلة

أ.د محمد بن عبد اللَّه العجلان

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فيسرني أن أقدم لك – أيها القارئ الكريم – العدد العاشر من مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية للبحوث العلمية.

والتعريب من أهم عوامل تنمية اللغة وتطورها، والاقتراض ظاهرة مشتركة بين اللغات، ولا غنى لأي لغة من اللغات عنه.

وقد وضع علماؤنا القدامى ضوابط لتعريب الكلمات الأجنبية، وتمييزها عن غيرها. كالنظام الصوتي والتصريفي والنحوي. وألّفت كتب كثيرة – قديما وحديثا – لحصر المعرّب وتعريفه ووضع ضوابطه.

وفي العصر الحديث أنشئت المجامع اللغوية العربية التي كان من أبرز أهدافها تعريب المصطلحات والعلوم.

والترجمة رافد من روافد المعرفة – تثري اللغة وتمدها بقنوات جديدة من ألوان الثقافات الإنسانية، فقد استوعبت لغة القرآن الكريم ثقافة اليونان والفرس

السريان، ولن تقف عاجزة عن مواكبة التقدم الحضاري ومنافسة علوم الإنجليز والفرنسيين والألمان.

ويقع على عاتق المجتمع العربي المسلم واجب كبير نحو لغته التي شرفها اللّه بكونها وعاء كلامه سبحانه، ولسان نبيه – ﷺ –.

أبناء العربية مطالبون بالنهوض بلغتهم والغوص على دررها، لتواكب الحياة المعاصرة المتجددة، ويقع على عاتق أبناء هذه الجزيرة – مهبط الوحي ومهد العربية – العبء الأكبر للنهوض بالعربية لمواكبة التقدم الحضاري والثقافي والعلمي. وذلك بتعريب المصطلحات وترجمة الكتب القيمة.

ولا يعني ذلك أن التعريب والترجمة يسيران في اتجاه واحد، فقد أمدت العربية كثيرًا من اللغات الإنسانية بالعديد من المصطلحات والكلمات العربية، وبإلقاء نظرة عابرة على كتب المقارنات اللغوية تكشف الأثر الكبير للغة العربية في غيرها.

أما ترجمة الثقافة الإسلامية إلى اللغات الأخرى فعدد كبير من المؤلفات التي ينوء بحملها كاهل أولي القوة.

وقد عنيت جامعة الإمام بالترجمة من العربية وإليها، فترجمت عدة كتب مهمّة إلى لغات مختلفة، كالإنجليزية والأردية. كما أنها ترجمت عددًا من الكتب الأجنبية إلى اللغة العربية، وهي تأمل أن تثري اللغة بما هو مفيد ونافع.

أما تعريب المصطلحات فالجامعة تسعى لوضع أسس لجمع المصطلحات ودراستها وحوسبتها لتعم الفائدة منها.

وأختم هذه الافتتاحية بتوجيه الشكر والتقدير إلى رئيس هيئة تحرير المجلة وأعضائها على جهودهم الموفقة في إخراج هذا العدد الذي يعتبر خاتمة العقد الأول لأعداد المجلة وإنني لأرجو أن تكون الجهود المبذولة والأعداد القادمة في مستوى

تطلع القراء حتى تحقق هذه المجلة الأهداف المنوطة بها وتواكب المستوى المشرّف والأهداف النبيلة التي تضطلع بها الجامعة.

وفق اللَّه الجميع لخدمة دينه والعناية بلغة القرآن، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى اللَّه وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

مدير الجامعة

محمد بن عبد اللَّه العجلان



البحـــوث

عقد التوريد

" دراسة شرعية "

د. عبد اللَّه بن محمد المطلق

قسم الدعوة - كلية الدعوة والإِعلام

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده اللَّه فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ تسليمًا كثيرًا.... أما بعد:

فإن اللَّه تعالى أكمل دينه وأتم نعمته على هذه الأمة ونظم لهم أمور معاملاتهم بما يرفع الظلم ويحقق العدل وقد قرأ ﷺ على المسلمين في حجة الوداع *قوله تعالى* :

﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ [1] .

وقال لهم في ذلك الموقف العظيم: « إِنَّ دَمَاءَكَمْ وَأَمَوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا. وَأَعَادَهَا ﷺ مرارًا ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَغْتُ رواه [2] » . (البخاري ومسلم)

وقد استخرج الفقهاء المسلمون من النصوص الشرعية قواعد فقهية مرنة تشهد لها عموم الأدلة وتظهر إليها الحاجة ماسة عند النوازل المستجدة التي لا يوجد لها نص

١) سورة المائدة /٣.

٢) صحيح البخاري كتاب المغازي باب حجة الوداع ١٠٦/٨ – ١٠٨، وصحيح مسلم في الحج باب حجة النبي صلى اللَّه عليه وسلم برقم ١٢١٨.

يصرح بحكمها من الكتاب والسنة، ومن هذه القواعد: الأصل في الأفعال العادية الإباحة، وقاعدة الضرر يزال، وقاعدة الضرر لا يزال بالضرر وغيرها.

وفي هذا العصر الذي أنعم اللّه فيه على الناس بوسائل المواصلات التي قربت بين دول العالم وأجهزة الاتصال التي جعلت الأرض كلها كأنها بقعة واحدة قوي الاتصال التجاري بين دول العالم وكثرت المجالات التجارية، واحتاج الناس إلى عقود جديدة تحكم هذا الاتصال وتنظم هذا التعامل، ومن هذه العقود: عقد التوريد وقد درست النظم الوضعية هذا العقد واجتهد منظموها في تنظيمه وبيان آثاره، وقد ظن بعض من درس هذه النظم ولم يكن له حظ في دراسة الشريعة الإسلامية أن هذا العقد وغيره من العقود التجارية المعاصرة من الأصلح أن تحكم بتلك النظم؛ لأنه لا يوجد لها في الشريعة نظام يرجع إليه وحيث إن هذا من القوادح في العقيدة الإسلامية لأن الحكم في الكون كله يجب أن يكون لله.

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [1] .

لهذا رأيت دراسة هذا العقد من وجهة نظر الشرع وبيان أحكامه في الفقه الإسلامي، مستندا في ذلك على النصوص الشرعية وقواعد الفقه، ومخرجا بعض مسائله على أقوال فقهائنا الأوائل رحمهم الله .

وقد ابتدأت هذا البحث بتعريف عقد التوريد ثم تحدثت عن مشروعيته وفيها تحدثت عن الأصل في العقود عند الفقهاء وخلافهم في ذلك وأدلتهم ثم تحدثت عن تقسيمات عقود التوريد وعرضت مسائل تحدث عنها فقهاؤنا تشبه صورًا من عقود التوريد، ثم تحدثت عن تكييف عقد التوريد.

وبعد ذلك تحدثت عن أركان عقد التوريد وطرق إبرامه ثم تحدثت عن مراحل تكوين عقد التوريد الإداري عن طريق المناقصة في المملكة العربية السعودية.

---

١) سورة النساء /٦٥.

ثم عرضت الآثار التي تترتب على عقد التوريد وهي التزامات العاقدين وتحدثت عن الشروط التي يجعلها العاقدان أو أحدهما في عقد التوريد فبينت حكمها وأثرها على العقد ثم عرضت ما ينتهي به عقد التوريد.

وفي الخاتمة تحدثت عن أهم نتائج البحث وختمت البحث بفهرس للمراجع، وآخر لموضوعات البحث.

وما وقع في هذا البحث من كمال فهو من فضل اللّه وتوفيقه وما حصل فيه من نقص فهو من نفسي ومن الشيطان، وأستغفر اللّه عنه وألتمس ممن قرأه من إخواني طلبة العلم تنبيهي إليه وله مني جزيل الشكر وجميل الدعاء.

وصلى اللّه على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

عقد التوريد

تعريفه:

يحسن بنا قبل أن نعرف عقد التوريد أن نعرف جزئيه وهما كلمتا عقد وتوريد.

فأما العقد لغة:

فهو الربط والشد والإِحكام والتوثيق ونقيض الحل، ويطلق على العهد [1] ومنه قول الحطيئة:

قـــــــوم إذا عقـــــــــدوا عقـــــــــدًا لجـــــــارهم شـــــدوا العنـــــاج وشـــــدوا فوقـــــه الكربـــــا (٢)

وأما في الاصطلاح:

فأكثر الفقهاء يرون أن العقد لا بد فيه من توافق إرادتين: إرادة الموجب، وإرادة القابل، ولذلك قالوا في تعريفه: ارتباط الإِيجاب الصادر من أحد العاقدين بقبول الآخر على وجه مشروع يثبت أثره في المحل المعقود عليه [3] .

ومن الفقهاء من عرف العقد بما يفيد التزام شيء في المستقبل ولو كان من جهة واحدة فقط حيث قال:

العقد كل تصرف ينشأ عنه حكم شرعي سواء كان صادرًا من طرف واحد كالطلاق والنذر، أم صادرًا من طرفين متقابلين كالبيع والإِجارة [4] .

---

١) لسان العرب مادة عقد ٢٩٦/٣ – ٢٩٧.

٢) ديوان الحطيئة ص١٦ مطبوع سنة ١٣٨٧هـــ بشرح السكري.

٣) انظر مرشد الحيران مادة ٢٦٢، والمدخل الفقهي العام ٢٩١/١، وضوابط العقد ١٦ – ١٧.

٤) جامع الفصولين ٢/٢ وضوابط العقد ١٨.

والتوريد لغة:

مصدر ورد يورد، والعرب تقول: ورد فلان إذا حضر، وأورده غيره واستورده أي أحضره، ومنه وردت الإبل الماء إذا حضرت إليه وشربت منه، والمورد منهل الماء الذي يورد، والورد الإبل الواردة، والماء الذي يورد، والعطش، ويوم الورود على الماء وخلاف الصدر ويطلق أيضًا على الحمى إذا كانت تأتي المريض في وقت وتدعه وقتا آخر (1) .

أما تعريف عقد التوريد:

فقد درج أكثر الباحثين على تعريفه باعتباره من العقود الإدارية وقد ارتضى أكثرهم ما عرفته به محكمة القضاء الإداري في مصر ونصه:

" اتفاق بين شخص معنوي من أشخاص القانون العام وبين فرد أو شركة يتعهد بمقتضاه الفرد أو الشركة بتوريد منقولات معينة للشخص المعنوي لازمة لمرفق عام مقابل ثمن معين " (2) .

وهذا التعريف قصر عقد التوريد على ما كان أحد طرفيه شخصًا معنويًّا من أشخاص القانون العام.

بينما يمكن أن يكون عقد التوريد عقدًا خاصًّا بين الأفراد كما لو تعاقد محمد مع زيد على أن يورد له يوميًّا ١٠٠ متر مكعب من الماء لمدة سنة وقد يكون بين الأفراد والشركات الخاصة كما إذا اتفق محمد مع شركة خضار أن تورد لمطعمه كميات من الخضار محددة لمدة سنة، وقد يكون بين الشركات الخاصة كما إذا تعاقدت شركة تملك مستشفى خاصًّا مع شركة خاصة على توريد الأغذية للمستشفى سنة كاملة.

ولا أعلم في الفقه الإسلامي تفريقًا بين العقود الإدارية، والعقود الخاصة بل الفقهاء رحمهم الله يستدلون بما صدر عن الرسول ﷺ بصفته واليا

---

١) لسان العرب مادة ورد ٤٥٦/٧ – ٤٥٧.

٢) الأسس العامة للعقود الإدارية ١٢١ والعقد الإداري ١٧٣ ونشرة الإدارة العامة عدد رمضان ١٣٨٦هـ.

وبما صدر عن خلفائه الراشدين والولاة من الصحابة في العقود عامة من غير أن يذكروا فرقا بين النوعين ومن ذلك استدلالهم بحديث عبد اللّه بن عمرو بن العاص – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا – « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَهُ أَنْ يُجَهِّزَ جَيْشًا فَنَفِدَتِ الْإِبِلُ فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ عَلَى قَلَائِصِ الصَّدَقَةِ فَكَانَ يَأْخُذَ الْبَعِيرَ بِالْبَعِيرَيْنِ إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ » رواه أبو داود [١] فقد استدل الشافعي وغيره [٢] على جواز الربا في الحيوان، و لم يقصروا ذلك على بيع السلطان (العقد الإداري) واستدلال الإمام أحمد بأثر عمر في اشتراط العربون على جوازه [٣] و لم يجعل ذلك خاصًّا ببيع السلطان.

ونظرًا لأن التعريف السابق غير جامع لأنواع التوريد بل اقتصر على العقد الإداري منه، فإني أختار أن يكون تعريف عقد التوريد على النحو التالي:

" هو عقد يتعهد بمقتضاه أحد العاقدين تسليم الطرف الآخر أشياء منقولة بثمن معين.

و لم أقل في التعريف بصفة منجمة لأني أختار أن عقد التوريد كما يكون منجمًا على دفعات يجوز أن يكون منجزًا دفعة واحدة وهو اختيار بعض الباحثين المعاصرين [٤] .

وذلك كما لو تعاقدت إحدى الدوائر الحكومية مع شركة استيراد سيارات على توريد خمسين سيارة معينة دفعة واحدة.

مشروعية عقد التوريد :

عقود التوريد من المعاملات المعاصرة التي لم يبحثها فقهاؤنا في الزمن السالف

---

١) أبو داود في البيوع باب الرخصة في ذلك وفي سنده جهالة واضطراب كما في نصب الراية ٤٧/٤ لكن أخرجه البيهقي في السنن ٢٨٧/٥ – ٢٨٨ من طريق آخر وصححه.

٢) انظر المجموع ١٩٨/١١، نيل الأوطار ٣١٦/٥.

٣) أثر عمر في جواز اشتراط العربون علقه البخاري ٧٥/٥ وقال ابن حجر في فتح الباري ٧٦/٥ وصله عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي وسكت عليه النووي في المجموع ٣٣٥/٩ وهو في المحلى ٢٧٣/٨ واستدلال أحمد به في المغني ٢٥٧/٤.

٤) انظر العقد الإداري ١٧٤ تأليف الدكتور محمود حلمي الطبعة الثانية ١٩٧٧م دار الفكر العربي.

لكنهم قد بحثوا مسائل تشبه صورًا من عقود التوريد، وقبل أن نتحدث في ذلك لا بد لنا من الحديث عن قاعدة مهمة تبنى عليها أحكام العقود المعاصرة وهي:

" هل الأصل في العقود الصحة والجواز إلا ما نص الشارع على بطلانه كعقود الربا، أو اشتمل على أمر قد نهى عنه الشارع من غرر أو جهالة أو ظلم أو الأصل فيها الحظر والبطلان إلا ما نص الشارع على صحته كالبيع والسلم والإجارة ونحوها، مما أباحته النصوص الشرعية.

وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين:

الأول: ذهب ابن حزم الظاهري إلى أن الأصل في العقود الحظر حتى يقوم الدليل على الإباحة، ومع الإباحة وجوب الوفاء [(١)] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية " وكثير من أصول أبي حنيفة تنبني على هذا وكذلك كثير من أصول الشافعي وأصول طائفة من أصحاب مالك وأحمد [(٢)] .

وقد استدل أهل هذا القول بما يأتي:

١ – عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت « جَاءَتْنِي بَرِيرَةُ فَقَالَتْ كَاتَبْتُ أَهْلِي عَلَى تِسْعِ أَوَاقٍ فِي كُلِّ عَامٍ أُوقِيَّةٌ فَأَعِينِينِي فَقُلْتُ: إِنْ أَحَبَّ أَهْلُكِ أَنْ أَعُدَّهَا لَهُمْ وَيَكُونَ وَلاَؤُكِ لِي فَعَلْتُ فَذَهَبَتْ بَرِيرَةُ فَقَالَتْ لأَهْلِهَا فَأَبَوْا فَجَاءَتْ مِنْ عِنْدِهِمْ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسٌ فَقَالَتْ: إِنِّي عَرَضْتُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فَأَبَوْا إِلاَّ أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْوَلاَءُ، فَأَخْبَرَتْ عَائِشَةُ النَّبِيَّ ﷺ ، فَقَالَ: خُذِيهَا وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الْوَلاَءَ فَإِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ فَفَعَلَتْ عَائِشَةُ ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ فِي النَّاسِ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ – مَا بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا

١) الإحكام في أصول الأحكام ٥/٨٠٣٠.

٢) فتاوى ابن تيمية ٢٩/١٢٦ – ١٢٧، وقد رد هذا الكلام الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه الملكية ونظرية العقد ٢٦٣ – ٢٧٢، بأن أكثر علماء المذاهب الأربعة يقولون بالمصالح المرسلة وأن ما يجري به العرف يقره الشارع ما لم يكن مصادما للنص، وبأن أصل الاستحسان مأخوذ به في المذهب الحنفي والمالكي وهذه كلها تشهد بأن الأصل هو الإباحة لا الحظر.

لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ؟ مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ، قَضَاءُ اللَّهِ أَحَقُّ وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ وَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ » [1] . رواه البخاري ومسلم

وحجتهم قوله ﷺ في هذا الحديث: « مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ » فلا يجوز من الشروط ومثلها العقود إلا ما ورد فيه إذن خاص من كتاب اللَّه، ويشمل القرآن وما أوجب القرآن اتباعه من السنة، والإجماع والقياس على هذه الأدلة عند الجمهور القائلين به.

وقد نوقش هذا الدليل بأن الشرط في الحديث مقصود به المشروط الذي هو المفعول، ولهذا قال: وإن كان مائة شرط، وذلك أوْلى من أن يكون مرادا به المصدر فيكون مقصودا به التعدد في التكلم بالشرط، ولهذا قال النبي ﷺ : « كِتَابُ اللَّهِ أَحَقُّ وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ » ، أي ما ورد في كتاب اللَّه أي حكمه من أن الولاء لمن أعتق أحق من هذا المشروط.

٢ – عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول اللَّه ﷺ : « مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ [2] » قال ابن حزم: فصح بهذا النص بطلان كل عقد عقده الإنسان والتزمه إلا ما صح أن يكون عقدًا جاء النص أو الإجماع بإلزامه باسمه أو بإباحة التزامه بعينه [3] .

ويرد هذا بأن الحديث مقصود به أعمال العبادات فلا يجوز أن يعبد اللَّه إلا بما شرع، أما الأفعال العادية (المعاملات) فالأصل فيها الإباحة [4] .

٣ – إبطال الرسول ﷺ صلح الذي صالح الذي زنى بامرأته [5] فقد

١) البخاري ١٩٠/٥ في المكاتب باب استعانة المكاتب وسؤاله الناس، ومسلم في كتاب العتق باب إنما الولاء لمن أعتق برقم ١٥٠٤.

٢) مسلم في كتاب الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة برقم ١٧١٨.

٣) الإحكام في أصول الأحكام ٨٠٣/٥.

٤) الموافقات ٢٨٤ – ٢٨٥ فتاوى ابن تيمية ١٥٠/٢٩.

٥) الإحكام في أصول الأحكام ٨٠٣/٥.

روى أبو هريرة وزيد بن خالد – رضي الله عنهما – « أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَعْرَابِ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ : فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْشُدُكَ اللَّهَ إِلاَّ قَضَيْتَ لِي بِكِتَابِ اللَّهِ، فَقَالَ خَصْمُهُ – وَهُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ –: نَعَمْ فَاقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ وَأْذَنْ لِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : قُلْ، قَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ وَإِنِّي أُخْبِرْتُ أَنَّ عَلَى ابْنِي جَلَدَ مِائَةٍ وَتَغْرِيبَ عَامٍ، وَإِنَّ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا الرَّجْمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ: الْوَلِيدَةُ وَالْغَنَمُ رَدٌّ عَلَيْكَ وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ – لِرَجُلٍ مِنْ أَسْلَمَ – إِلَى امْرَأَةِ هَذَا فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا، قَالَ: فَغَدَا عَلَيْهَا فَاعْتَرَفَتْ فَأَمَرَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرُجِمَتْ " متفق عليه [1] » .

وقد رد هذا بأن الصلح الذي أبطله النبي ﷺ مخالف لأدلة الشرع حيث تضمن إسقاط الحد الشرعي، ونحن نقول بأن أي عقد تضمن تحليل الحرام أو إلغاء الواجب فهو مما نعلم بطلانه بالنص، فإن حكم اللَّه أحق وشرطه أوثق.

الثاني: ذهب كثير من الفقهاء إلى أن الأصل في العقود الإباحة إلا ما دل الدليل على منعه والنهي عنه، وأن كل عقد واجب الوفاء إلا ما دل الدليل على منعه، وممن صرح بهذا القول الإمام الشافعي والجصاص والزيلعي من الحنفية والشاطبي من المالكية وابن تيمية وتلميذه ابن القيم من الحنابلة.

قال الإمام الشافعي: أن أصل البيوع كلها مباح إذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الأمر إلا ما نهى عنه رسول اللَّه ﷺ ، وما كان في معنى ما نهى عنه رسول اللَّه ﷺ محرم بإذنه في المنهي عنه [2] .

---

١) البخاري ٣٠١/٥ في الصلح باب إذا اصطلحوا على جور، ومسلم في الحدود باب من اعترف على نفسه بالزنا برقم ١٦٩٧ و ١٦٩٨٠.

٢) الأم ٢/٣.

وقال الجصاص عند تفسير ***قوله تعالى*** : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [(١)] هي عموم في إباحة سائر التجارات، فهي كقوله: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ [(٢)] في اقتضاء عمومه سائر البيوع إلا ما خصه التحريم [(٣)] .

وقال الزيلعي: لا نسلم أن حرمة البيع أصل بل الأصل هو الحل، والحرمة إذا أثبتت إنما تثبت بالدليل الموجب [(٤)] .

وذكر الشاطبي: أن القاعدة عند العلماء هي التفرقة بين العبادات والمعاملات، فالأصل في العبادات أن لا يقدم عليها المكلف إلا بإذن إذ لا مجال للعقول في اختراع التعبدات، والأصل في المعاملات الإباحة حتى يدل الدليل على خلافه [(٥)] .

أما شيخ الإسلام ابن تيمية فقد أفاض في تقرير هذا والاستدلال له في كتابه القواعد النورانية القاعدة الثالثة [(٦)] ونحا نحوه تلميذه ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين [(٧)] .

وأدلة هذا القول ما يأتي:

١ – النصوص الشرعية التي تأمر بالوفاء بالالتزامات من العقود والعهود والشروط، ومن أمثلة ذلك ***قوله تعالى*** : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾ [(٨)] وهذا عام يشمل كل العقود التي تجري بين الناس فيما لم يمنع منه الشرع.

وقوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾ [(٩)] وقوله ﷺ

---

١) سورة النساء /٢٩.

٢) سورة البقرة /٢٧٥.

٣) أحكام القرآن للجصاص ١٢٧/٣.

٤) تبيين الحقائق ٨٧/٤.

٥) الموافقات ٢٨٤/١ – ٢٨٥.

٦) القواعد النورانية ٢١٤.

٧) إعلام الموقعين ٣٨٤/١ – ٣٩٠.

٨) سورة المائدة /١.

٩) سورة الإسراء /٣٤.

« الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلاَّ شَرْطًا حَرَّمَ حَلاَلاً أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا " [1] » . رواه الترمذي وصححه

٢ – النصوص الشرعية التي تنهى عن نقض العهود والغدر، ومنها *قوله تعالى* : ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ . ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ [2] ومنها قوله ﷺ : « أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ " متفق عليه [3] » وذلك أن اللَّه تعالى ذم من ينقض العهد ويخلف الوعد؛ لأنه أخل بالواجب الذي التزم به بالعهد والوعد، والعقد التزام يلتزم به الشخص مع الآخرين فكان الأصل فيه الوفاء وعدم الإخلاف وذلك دليل صحته [4] .

٣ – أن العقود من باب الأفعال العادية والأصل فيها عدم التحريم، وليس من الشرع ما يدل على تحريم جنس العقود حتى يثبت حله فيستصحب الأصل فيه حتى يثبت ناقل عنه إلى التحريم، *وقوله تعالى* :... ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ [5] عام في الأعيان والأفعال، وإذا لم تكن حراما لم تكن فاسدة؛ لأن الفساد إنما ينشأ من التحريم، وإذا لم تكن فاسدة كانت صحيحة [6] .

ومما يدل على أن الأصل في الأفعال العادية عدم التحريم أن اللَّه تعالى ذم مشركي العرب حيث حرموا أفعالا لم يحرمها اللَّه فقد كانوا في مكة يحرمون على المحرم لبس

---

١) الترمذي في الأحكام باب ما ذكر عن النبي صلى اللَّه عليه وسلم، في الصلح برقم ١٣٥٢ وفي سنده كثير بن عبد اللَّه المزني، وقد ضعفه الجماعة.

٢) سورة البقرة /٢٦ – ٢٧.

٣) البخاري ٨٩/١ في الإيمان باب علامة النفاق، ومسلم في الإيمان باب بيان خصائص المنافق برقم ٥٨.

٤) القواعد النورانية ٢١٧ – ٢١٨ وإعلام الموقعين ٣٨٥/١ – ٣٨٦.

٥) سورة الأنعام /١١٩.

٦) انظر فتاوى ابن تيمية ١٥٠/٢٩.

ثيابه والطواف فيها إذا لم يكن أحمسيا، بل يأمرونه بالتعري إلا أن يعيره أحمسي ثوبه ويحرمون عليه الدخول تحت سقف، وكان الأوس والخزرج يحرمون إتيان الرجل امرأته في فرجها إذا كانت مجبية، ويحرمون السعي بين الصفا والمروة [1] .

وينبغي أن يعلم أن الأدلة الشرعية المثبتة لحل العقود وصحتها مخصوصة بجميع ما حرمه اللَّه من العقود فلا ينتفع بعموم هذه الأدلة في أنواع المسائل إلا مع العلم بالحجج الخاصة في ذلك النوع حيث إن دليل النهي الخاص مقدم على العام [2] .

تقسيمات عقود التوريد :

إن من تتبع عقود التوريد وسبر صورها في المعاملات التجارية يجد أنها تنقسم عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة من أشهرها:

أولاً: تنقسم باعتبار مدى حرية المتعاقدين في قبول العقد أو رفضه إلى:

(أ) عقود التوريد الموحدة:

مثل العقود التي تتم لتوريد خدمات الماء والكهرباء والغاز والهاتف، وتثير هذه العقود فكرة الإذعان حيث تتفاوت المراكز الاقتصادية لطرفي العقد فتقف جهة الخدمات موقف القوي المستغني بينما يقف المستهلك موقف المحتاج الذي تملى عليه الشروط [3] .

وهذه العقود شبيهة بعقود الشراء المستمر التي ستأتي حيث يشتري الإنسان لبن الشاة شهرا أو يشتري من خباز أو لحام سنة كل يوم مقدارًا معينًا [4] .

ولا أعلم الآن أحدًا من العلماء يشترط تسليم الثمن مقدما في عقود الخدمات المستمرة من الماء والكهرباء والغاز والهاتف ولا يجعل ذلك من باب السلم.

---

١) انظر فتاوى ابن تيمية ١٥١/٢٩.

٢) انظر فتاوى ابن تيمية ١٦٧/٢٩.

٣) انظر العقود التجارية في المملكة ص١٦.

٤) انظر ص١٦.

(ب) عقود التوريد الحرة:

وهي العقود التي يكون لكل واحد من الطرفين الحرية التامة في إنشاء العقد وتحديد مضمونه وهي غالبية عقود التوريد وقد تدخلت الدولة في توجيه هذه العقود بما يتفق مع المصلحة العامة حيث وضعت قواعد قانونية آمرة، يلتزم أطراف العقد باحترامها وتحميها جزاءات جنائية متعددة [1] .

ثانيًا: وتنقسم باعتبار طبيعة العقد إلى:

(أ) عقود التوريد الإدارية

وهي ما يكون فيها أحد الطرفين شخصا معنويا من أشخاص القانون العام وتضمن مصلحة لمرفق عام وأمثلتها كثيرة جدًّا منها:

١ – توريد الملابس للعسكريين والمرضى والرياضيين من موظفي الحكومة.

٢ – توريد الإعاشة للمستشفيات الحكومية.

٣ – توريد المفروشات والأدوات المكتبية للدوائر الحكومية.

٤ – توريد القمح والشعير لصوامع الغلال الحكومية، ولا أعلم أحدًا الآن من علمائنا الأفاضل يرى هذه من بيع السلم ويوجب على الدولة تسليم رأس المال عند توقيع العقد أو تسليم المزارع الشهادة التي تحدد مقدار ما يقبل من إنتاجه.

(ب) عقود التوريد الخاصة:

وهي ما يكون الطرفان فيها أفرادًا أو شركات خاصة وأمثلة هذا كثيرة جدًّا منها:

١ – اتفاق شركة مطاعم مع شركة مواشي أو دواجن على توريد لحوم معينة ومقدرة لحاجة مطاعم الطرف الأول.

٢ – اتفاق شركة بناء مع شركة أعمال بناء على توريد خلطات معينة مقدرة لحاجة الطرف الأول.

٣ – اتفاق محمد مع زيد على أن يورد له يوميا مقدارا معينا من ماء الشرب المعقم.

---

١) انظر العقود التجارية في المملكة ١٦ – ١٧.

ثالثًا: وتنقسم باعتبار عمل المورد إلى:

(أ) عقود التوريد العادية:

وموضوع هذه العقود تسليم منقولات قد اتفق على مواصفاتها مقدما ويكون المورد حرا في المصدر الذي يحصل عليها منه ويدخل تحت هذا النوع كثير من الأمثلة السابقة.

(ب) عقود التوريد الصناعية:

وموضوع العقد فيها تسليم منقولات يصنعها المورد وقد يكون للإدارة حرية كبيرة في التدخل أثناء إعداد تلك البضائع [1] وأمثلة كثيرة منها:

١ – اتفاق الإدارة مع مصنع وطني لتوريد ماصات مكتبية لغرف الإدارة.

٢ – اتفاق الإدارة مع مصنع أحذية لتوريد كميات معينة تكفي منسوبي الإدارة العسكريين.

٣ – اتفاق شركة بناء مع مصنع بلاط لتوريد كميات معينة من البلاط.

مسائل تشبه صورا من عقود التوريد:

هناك مسائل فقهية بحثها فقهاؤنا الأوائل يمكن أن تكون الآن من صور عقد التوريد وهي:

(أ) بيع موصوف في الذمة غير معين على غير وجه السلم، وفيه ثلاثة أقوال هي أوجه في المذهب الحنبلي.

الأول: لا يصح، وحكاه شيخ الإسلام ابن تيمية عن أحمد كالسلم الحال.

الثاني: يصح إن كان البائع ملكه وإلا لم يصح لأنه باع ما لم يملك.

الثالث: يصح مطلقا وذكر المرداوي في تصحيح الفروع [2] أن القول بصحة بيع الموصوف في الذمة هو الصحيح من المذهب وقطع به القاضي في الجامع الكبير

---

١) انظر الأسس العامة للعقود الإدارية ١٢٥.

٢) تصحيح الفروع ٢٣/٤ – ٢٤.

وصاحب المستوعب والمغني والشرح والوجيز وغيرهم قال في النكت: وقطع به جماعة، وقال في الرعاية الكبرى: صح البيع في الأقيس " ا.هـ.

واختلف القائلون بصحة هذا البيع هل يشترط فيه قبض الثمن على قولين:

الأول: يشترط وهو الصحيح في مذهب الحنابلة وقدمه في المغني والشرح والرعاية الكبرى وغيرهم.

الثاني: لا يشترط، اختاره القاضي من الحنابلة [1] .

والذين يشترطون قبض الثمن في مجلس العقد يستدلون بحديث عبد اللّه بن عمر – رضي الله عنهما – قال: « نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ » رواه الدارقطني والحاكم وصححه على شرط مسلم [2] وهو بيع الدين بالدين.

وبأن الإجماع قد انعقد على تحريم بيع الدين بالدين .

ويجاب على هذا بما يأتي:

أما الحديث فهو ضعيف وهم فيه الدارقطني والحاكم فروياه عن الدراوردي عن موسى بن عقبة، وإنما هو عن موسى بن عبيدة، كما رواه ابن عدي ونبه على ذلك البيهقي، وقد قال أحمد: لا تحل الرواية عن موسى بن عبيدة ولا أعرف هذا الحديث عن غيره، وقال الشافعي: أهل الحديث يوهنون هذا الحديث [3] .

وأما الإجماع على تحريم بيع الدين بالدين فلم يثبت، قال ابن القيم: [4] إن بيع الدين بالدين ليس في النهي عنه نص عام ولا إجماع، وإنما ورد النهي عن بيع الكالئ بالكالئ، وهو المؤخر الذي لم يقبض كما لو أسلم شيئًا في شيء في الذمة وكلاهما مؤخر فهذا لا يجوز بالاتفاق وهو بيع الكالئ بالكالئ وبمثل هذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية [5] .

---

١) الكافي لابن قدامة ٢/١٣ والفروع ٤/٢٣ والمبدع ٤/٢٧.

٢) سنن الدارقطني ٣١٩ والمستدرك ٢/٥٧ وسنن البيهقي ٥/٢٩٠.

٣) انظر تلخيص الحبير ٣/٢٦، وإرواء الغليل ٥/٢٢٠.

٤) إعلام الموقعين ١/٤٣٨.

٥) فتاوى ابن تيمية ٢٠/٥١٢.

وقد فسر الإمام مالك في الموطأ بيع الكالئ بالكالئ بأنه: أن يبيع الرجل دينا له على رجل بدين على رجل آخر [1] وهذه الصورة أخص مما قال ابن القيم.

ويرى الحنفية والشافعية أنه إذا بيع الموصوف في الذمة على غير وجه السلم وكان الثمن معينا فلا يجب قبضه في مجلس العقد كما لو اشترى محمد من زيد وهما في الرياض أربعين طنا من الأسمنت بعد سنة بسيارته التي في مكة [2] .

ووجه الشبه بين عقد التوريد وبين هذا البيع أن المعقود عليه فيهما متشابه الأوصاف فهو موصوف في الذمة غير معين بيع على غير وجه السلم.

(ب) الشراء المستمر :

وأمثلته المذكورة في كتب الفقهاء:

١ – شراء لبن الشاة شهرا.

٢ – الشراء من بائع دائم العمل كخباز ولحام.

وجواز ذلك مذهب الحسن البصري [3] ومالك، قال في المستخرجة:

" وسئل عن ابتياع ألبان الغنم شهرا فقال: نحن نقول: لا بأس لأنه يعرف ذلك... قال: ولا أرى بأسا نقد الثمن أو لم ينقد " [4] .

وقال في الشرح الصغير [5] وجاز شراء من بائع دائم العمل كخباز ولحام تشتري منه جملة كقنطار مفرقة على أوقات ككل يوم رطل حتى تفرغ الجملة أو تشتري منه كل يوم قسطا معينا كرطل بدرهم مثلا.. وهو من باب البيع لا السلم فلا يشترط تعجيل رأس المال ولا تأجيل المثمن، ويشترط الشروع في الأخذ فيما دون نصف شهر ".

---

١) الموطأ باب جامع بيع الثمر وباب السلفة في العروض ٦٦٠/٢.

٢) انظر بدائع الصنائع ٣١٠٣/٧ وأسنى المطالب ١٢٤/٢.

٣) المجموع ٣٢٧/٩.

٤) البيان والتحصيل ٣٦٢/٧ – ٣٦٣.

٥) الشرح الصغير ٣٧٧/٤.

ويجيز الحنابلة ذلك ولكنهم يجعلونه من باب السلم ويشترطون فيه تعجيل الثمن وتأجيل المثمن، قال أبو الخطاب: فإن أسلم في لحم أو خبز يأخذ منه كل يوم أرطالا معلومة جاز، نص عليه [1] .

ووجه الشبه بين هذا البيع وبين عقد التوريد أن هذا البيع أحد صور عقد التوريد في هذا العصر.

ج – الجمع بين البيع والإجارة :

إذا باعه شيئًا واستأجره فلا يخلو الأمر من حالتين:

الأولى: أن يكون لا علاقة لأحد العقدين بالآخر وليس شرطا فيه فيصح كما لو اشترى منه سيارة في جدة ثم بعد ذلك استأجره لإيصالها للرياض فلا بأس.

الثانية: أن يكون أحدهما شرطا في الآخر فلا يصح عند الحنفية والحنابلة [2] لأن النبي ﷺ « نَهَى عَنْ صَفْقَتَيْنِ فِي صَفْقَةٍ وَبَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ [3] » .

وأجازه المالكية والشافعية [4] وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، قال: ويجوز البيع والإجارة في عقد واحد في أظهر قولي العلماء [5] .

أما إذا اشترط المشتري على البائع أن يقبض منه المبيع في بلد كذا فإن هذا الشرط صحيح، قال في المبدع في باب السلم: وإن شرط الوفاء في غير موضع العقد صح على الأصح؛ لأنه بيع فصح شرط الإيفاء في غير مكانه كبيوع الأعيان [6] .

---

١) المبدع ٤/١٩٠.

٢) انظر فتح القدير ٦/٨٠، والمبدع ٤/٥٦.

٣) النهي عن صفقتين في صفقة الصحيح وقفه على ابن مسعود بلفظ " صفقتان في صفقة ربا " وأما حديث نهى عن بيعتين في بيعة فرواه النسائي ٤/٤٣، والترمذي برقم ١٢٣١ وأحمد ٢/٤٣٢، والبيهقي ٥/٣٤٣, وقال الترمذي: حديث حسن صحيح وحسنه الألباني في إرواء الغليل ٥/١٤٩.

٤) انظر تهذيب الفروق ٣/١٧٧، وروضة الطالبين ٣/٤٢٩.

٥) الاختيارات ١٥٥.

٦) المبدع ٤/١٩٧.

ووجه الشبه بين عقد التوريد وبين الجمع بين البيع والإجارة أن عقد التوريد يشتمل على بيع وعمل وليس بيعا مجردا.

(ج) بيع ما يتكرر قطفه :

وذلك مثل ثمار مزارع القثاء والبطيخ والباذنجان ونحوها إذا بيعت من دون أصلها وكان البيع يشمل ما بدى صلاحه منها وما لم يبد وما لم يظهر بعد، فإن للفقهاء في جواز هذا البيع قولين:

١ – ذهب المالكية إلى جوازه وهو رواية عن محمد بن الحسن من الحنفية اختارها شمس الأئمة الحلواني وأبو بكر محمد بن الفضل البخاري، وقال به من الحنابلة شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم [١] قال ابن عبد البر:

وتباع المقاثي، وقصب السكر إذا بدا صلاح أولها وطابت وأكل منها، فإن كانت المقثاة كذلك جاز بيعها على آخر ما يخلق الله فيها عند مالك، وكذلك الورد والياسمين [٢] .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: قياس أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث جواز بيع المقاثي باطنها وظاهرها وإن اشتمل ذلك على بيع معدوم إذا بدا صلاحها كما يجوز بالاتفاق إذا بدا صلاح بعض نخلة أو شجرة أن يبيع جميع ثمرها، وإن كان فيها ما لم يصلح بعد [٣] .

٢ – وذهب الشافعية وجمهور الحنفية، وجمهور الحنابلة إلى أنه لا يجوز بيعه إلا لقطة لقطة.

---

١) الموطأ مع المنتقى ٢٢٢/٤ وفتح القدير ٩٤٢/٥، وفتاوى ابن تيمية ٣٧/٢٩، وإعلام الموقعين ٤٦٦/١، والفروع ٧٩/٤ – ٨٠، والإنصاف ٦٨/٥.

٢) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ٦٨٥/٢.

٣) فتاوى ابن تيمية ٣٧/٢٩.

قال في شرح العناية. وكذا في الباذنجان والبطيخ يعني أن البيع لا يجوز إذا حدث شيء قبل القبض وإذا حدث بعده يشتركان فيه (١) .

وقال في روضة الطالبين: بيع البطيخ قبل بدو صلاحه لا يصح من غير شرط القطع فإن بدا الصلاح في كله أو بعضه نظر إن كان يخاف خروج غيره فلا بد من شرط القطع فإن شرط فلم يقطع حتى اختلط ففي انفساخ البيع قولان (٢) .

وقال ابن قدامة: " ولا يجوز بيع القثاء ونحوه إلا لقطة لقطة إلا أن يبيع أصله (٣) .

والرأي الأول أرجح حيث يرتفع معه الحرج ويقل التنازع إذ إن بيعها لقطة لقطة يؤدي إلى التنازع؛ لأن وضع حد فاصل بين اللقطة والتي تليها أمر عسير جدًّا ثم أن صاحب المقثاة قد لا يتيسر له وجود مشتر في كل وقت، مما قد يسبب ضياع ماله (٤) .

هـ – الاستصناع

وهو عقد على مبيع في الذمة شرط فيه العمل (٥) كما إذا قال للنجار: اصنع لي بابا طوله كذا وعرضه كذا واتفقا على ثمن معين.

وقد منعه الجمهور إلا إذا كان على وجه السلم أي قدم فيه الثمن وتوفرت فيه بقية شروط السلم (٦) .

وقد أجازه الحنفية قال الكمال بن الهمام " لكنا جوزناه استحسانا للتعامل الراجع إلى الإجماع العملي من لدن رسول اللّه – ﷺ – إلى اليوم بلا نكير " (٧) .

ويشبه هذا عقد التوريد في بعض صوره مثل ما لو اتفقا على أن يصنع له خمسين

---

١) شرح العناية ٤٩٢/٥.

٢) روضة الطالبين ٥٥٦٠/٣.

٣) المقنع مع الإنصاف ٦٧/٥.

٤) انظر الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي ٣٨٣ – ٣٨٤.

٥) بدائع الصنائع ٢/٥ وفتح القدير ٢٤١/٦ – ٢٤٢.

٦) انظر المدونة الكبرى ١٨/٤ – ١٩ والمهذب مع تكملة المجموع ١٢٩/١٣، والفروع ٢٤/٤.

٧) فتح القدير ٢٤٢/٦.

بابا يورد له كل شهر عشرة منها عند من يرى ضرورة توفر الاستمرارية في عقد التوريد ومن لا يشترط ذلك يكون توريدا ولو كان دفعة واحدة.

تكييف عقد التوريد :

لعقد التوريد أوصاف تحدد انتماءه إلى القسم الملائم له من أقسام العقود وهي:

١ – أنه عقد معاوضة يقصد به كل واحد من الطرفين الحصول على منفعة.

٢ – أنه عقد رضائي يتم بموافقة الطرفين على مضمونه ولكنه أحيانا يأخذ صورة عقد الإذعان، بمعنى أن يستقل أحد العاقدين بوضع شروطه مسبقا وليس للطرف الآخر إلا أن يقبل العقد كاملا أو يرفضه كاملا دون أن يكون له الحق في تعديل شروطه مثل توريد الماء والكهرباء ونحوها.

٣ – أنه عقد ملزم إذا تم لزم كل واحد من العاقدين ما التزم به فيه، إلا أن يتفقا على فسخه أو يكون شرطا بذلك.

٤ – أنه عقد محدد يستطيع العاقد فيه أن يحدد محل العقد تحديدا يوصل إلى العلم به وليس من العقود الاحتمالية كالجعالة.

٥ – أنه عقد جديد فالتوريد بصوره المنتشرة الآن عقد جديد لم يكن معروفًا عند فقهائنا الأوائل بهذا الاسم، وإن كانوا – *رحمهم الله* – قد بحثوا مسائل تشبه بعض صوره؛ ولهذا فإنه جار على أصل الإباحة كما سبق تقريره، ما لم يقارنه مبطل للعقد من غرر أو جهالة أو ربا.

أركان عقد التوريد :

أركان عقد التوريد الأساسية أربعة: العاقدان والصيغة والمعقود عليه.

فأما العاقدان فهما المورد، وهو من يتعهد بإحضار السلع المعقود عليها وتمليكها المستورد ويتملك الثمن.

والمستورد وهو من يتملك السلع المستوردة في مقابل العوض الذي يبذله.

وهذان الركنان يشترط في أدائهما الدور الذي عليهما في العقد الشروط التالية:

١ – أهلية التصرف:

تتوقف صحة مباشرة الإِنسان للعقود على تمتعه بأهلية الأداء التي مناطها العقل والتمييز وكمالها بالبلوغ والرشد، فلا يصح تصرف المجنون ولا الصبي الذي لا يميز.

أما الصبي المميز يصح تصرفه فيما لا يضره إذا أذن له وليه بالتصرف عند جمهور العلماء [١] ويرى الشافعية أنه لا يصح تصرف الصبي المميز ولو أذن له وليه [٢] .

ولا يصح تصرف السكران عند الجمهور [٣] وصححه الشافعي فيما يضره وفيما ينفعه [٤] .

ولا يصح تصرف السفيه المحجور عليه لكن إن أذن وليه صح عند الحنابلة [٥] .

٢ – أن يكون العاقد مالكا للمعقود عليه أو وكيلا عن المالك أو وليا عليه؛ لأن النبي – ﷺ – قال: " لحكيم بن حزام – رضي الله عنه – « لاَ تَبِعْ مَا لَيْسَ عَنْدَكَ " رواه أبو داود والترمذي [٦] » .

ومن تصرف في مال غيره بغير إذنه أو ولاية شرعية عليه فهو فضولي لا يصح تصرفه عند الشافعية والحنابلة [٧] .

أما الحنفية فيرون أن بيعه موقوف على إجازة المالك ويصححون الشراء [٨] .

ويرى المالكية أن تصرفه موقوف على الإِجازة فيما أجازه المالك منه صح ونفذ وما لم يجزه فإنه يبطل [٩] .

---

١) انظر فتح القدير ٢٣٩/٨ والشرح الصغير ١٦/٤ – ١٧ والمغني ٢٧٢/٤.

٢) انظر المجموع ١٥٨/٩ ونهاية المحتاج ٣٨٦/٣.

٣) انظر الكافي لابن عبد البر ٦٧٣٠/٢ والمبدع ٨/٤.

٤) انظر المجموع ١٥٥/٩.

٥) انظر الإنصاف ٣١٨/٥ وانظر أيضًا روضة الطالبين ١٨٤/٤.

٦) الترمذي في البيوع باب كراهية بيع ما ليس عنده برقم ١٢٣٢ وأبو داود في الإجارة باب الرجل يبيع ما ليس عنده برقم ٣٥٠٢ والنسائي ٣٩/٤ في البيوع باب بيع ما ليس عند البائع وأحمد ٤٠١/٣ – ٤٠٣ وصححه الألباني في إرواء الغليل ١٣٢/٥.

٧) انظر المجموع ٢٦١/٩ والروض المربع ٣٤٠/٤ – ٣٤١.

٨) انظر فتح القدير ١٨٨/٦ – ١٩١.

٩) انظر الشرح الصغير ٢٨/٤ – ٢٩.

٣ – تعدد العاقد:

فلا يجوز أن يكون أحد العاقدين وليا عن الآخر ولا وكيلا عنه في العقد؛ لأن لعقود المعاوضات حقوقا متضادة مثل التسليم والتسلم، ومثل طلب البائع زيادة الثمن وطلب المشتري نقصانه، ولذلك فإن هذا العقد لا تؤمن فيه المحاباة ولا يسلم غالبا من الغبن.

وقد استثنى الحنفية والحنابلة بيع الأب ماله لابنه الصغير بمثل قيمته أو بغبن يقع مثله بين الناس في العادة [١] .

واستثنى المالكية شراء الوكيل في البيع بعض المبيع بسعر ما باع به سائره [٢] .

وعن الإمام أحمد رواية أخرى بجواز ذلك في بيع المزاد إذا تولى النداء غيره، وزاد على مبلغ ثمنه في النداء [٣] .

ثانيًا: الصيغة

الصيغة في العقد هي التعبير الصادر من العاقدين المفيد معنى التملك والتمليك وتسمى عند الفقهاء بالإيجاب والقبول، وقد اختلف الفقهاء في تحديد الإيجاب والقبول على قولين، فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الإيجاب ما يصدر من البائع، والقبول ما يصدر من المشتري [٤] .

وذهب الحنفية إلى أن الإيجاب ما صدر أولاً من كلام أحد العاقدين أو ما يقوم مقامه لإنشاء العقد، والقبول ما صدر من العاقد الآخر بعد ذلك دالا على الرضا بما تضمنه الإيجاب سواء صدر ذلك من البائع أو المشتري [٥] .

---

١) انظر بدائع الصنائع ٢٩٨/٦ والفروع ٣٥٣/٤.

٢) انظر الكافي لابن عبد البر ٩٧١/٢.

٣) المغني ١١٧/٥ والمبدع ٣٦٧/٤.

٤) انظر مواهب الجليل ٢٢٨/٤ وروضة الطالبين ٣٣٦/٣ والمبدع ٤/٤.

٥) انظر فتح القدير ٤٥٦/٥.

ويتجلى الخلاف بين المذهبين في مثل هذه الصورة لو قال المشتري للبائع بعني هذه الأرض بمائة ألف ريال فقال البائع بعتك أو نحوه كان كلام المشتري قبولا عند الجمهور، وقد تقدم على الإيجاب وهو عند الحنفية إيجاب، أما قول البائع فهو عند الجمهور إيجاب متأخر، وعند الحنفية قبول؛ لأنه عندهم صدر بعد الإيجاب دالا على الرضا بما تضمنه.

ومثل الصيغة القولية في إبرام العقد ما يعبر عنها من الأفعال وهو ما يسميه الفقهاء بالمعاطاة.

ويشترط لصحة الصيغة الشروط التالية:

١ – وضوح دلالة الإيجاب والقبول على مراد العاقدين.

٢ – تطابق القبول مع الإيجاب بحيث يرد القبول على كل ما أوجبه الموجب وبما أوجبه فيتطابقان في محل العقد ومقدار العوض.

٣ – اتصال القبول بالإيجاب في مجلس العقد ويتحقق ذلك بالشروط التالية:

(أ) – أن يتحد مجلس الإيجاب والقبول والمجلس: هو ما يتم فيه سماع الإيجاب والقبول من العاقدين أو رسوليهما أو من أحدهما مباشرة أو مكالمة الآخر بالهاتف ونحو ذلك.

(ب) أن لا يرجع الموجب عن إيجابه قبل قبول القابل، فإن رجع عن إيجابه بطل الإيجاب، فإذا وقع القبول بعد ذلك كان لاغيا لعدم وروده على إيجاب.

(ج) أن لا يصدر من أحد العاقدين ما يدل على إعراضه عن العقد كما إذا تشاغل أحدهما أو كلاهما بما يقطعه عرفا من كلام أجنبي عن العقد أو أكل أو سكوت طويل ونحو ذلك [1] .

ثالثًا: المعقود عليه

يراد بالمعقود عليه البدلان في العقد، وهما في عقد التوريد السلعة التي أبرم العقد لتوريدها والعوض الذي يدفعه المستورد لقاء ذلك، ويشترط فيهما الشروط التالية:

---

١) انظر روضة الطالبين ٣٤٠/٣ والفتاوى الهندية ٧/٣ – ٨ والروض المربع ٣٢٩/٤.

١ – أن يكون المعقود عليه معلوما للعاقدين علما نافيا للجهالة المفضية إلى التراع ويحصل العلم في التوريد بوصف المعقود عليه وصفا منضبطا يوصل إلى معرفته حيث يذكر جنسه ونوعه وقدره وحجمه وتاريخ إنتاجه وعناصره وجودته ورداءته.

وقد جرت العادة أن عقود المقاولات الكبيرة تكون مصحوبة بالوثائق التالية:

(أ) التصميم الذي يجري عليه العمل.

(ب) والمقايسة التي تفصل فيها الأعمال التي يجب القيام بها والمواد الواجب استخدامها في هذه الأعمال، والأجر الواجب دفعه على كل عمل وأسعار المواد التي تستخدم.

(ج) دفتر الشروط ويتضمن طريقة التنفيذ ومواعيده وجميع الشروط التي وضعها المستورد [١] .

وذلك كله مما يضيق أسباب التراع ويعين على الوفاء بالعقد ويدفع كل لبس أو سوء تأويل، وقد أرشد إلى هذا ربنا – جل وعلا – حين نهى المتعاقدين أن يحملهما السأم على الإعراض عن كتابة الدين وشروطه وأجله حيث قال في آية الدين بعد الأمر بكتابته ﴿ وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَـٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ ۖ ﴾ [٢] .

٢ – أن يكون قابلا لحكم العقد " وهو المال المتقوم الذي يباح الانتفاع به شرعا فلا يصح توريد الأعيان المحرمة كالخنازير والكلاب والخمور وآلات الملاهي كالعود والمزمار وغيرها.

ويدخل في ذلك أيضًا ما اشتهر ضرره من المخدرات كالأفيون والحشيش والكوكائين ونحوها، ومثلها ما عرف ضرره من المفترات مثل الجراك والدخان ونحوه.

٣ – أن يكون مقدورا على تسليمه فلا يصح العقد على ما يعلم عجز المورد عن تسليمه، إما لكونه عند من لا يسلمه أو لكونه مستحيل الوجود استحالة مطلقة في المستقبل [٣] .

---

١) الوسيط ٣٨/٧ وشرح أحكام عقد المقارنة ٦١.

٢) سورة البقرة /٢٨٢.

٣) انظر حاشية ابن عابدين ٥٣٨/٤ والشرح الصغير ٢٣ – ٢٤ وروضة الطالبين ٣٥٣/٣.

طرق إبرام عقد التوريد

إذا تأملنا عقود التوريد الخاصة أو الإدارية وجدنا أنه يتم اختيار المتعاقد بها من خلال أحد الطرق التالية:

١ – المناقصة.

٢ – الممارسة.

٣ – التأمين المباشر.

أولاً: المناقصة:

هي طريقة تستهدف اختيار من يتقدم بأقل عطاء في إنجاز عمل معين مع مطابقته للشروط والمواصفات.

وهي نوعان بحسب ما يتوفر لها من حرية التنافس بين الراغبين:

(أ) المناقصة العامة.

(ب) المناقصة المحدودة.

وفي المناقصة العامة يسمح بالاشتراك لمن يشاء ممن تتوفر فيه الشروط، ويتم الإعلان عنها تحقيقا لمبدأ المنافسة، وتقوم على مبدأ إتاحة الفرص المتساوية أمام المتنافسين الذين تتوفر فيهم الشروط.

أما المناقصة المحدودة فهي التي يقصر الاشتراك فيها على عدد محدود من المناقصين الذين تتوفر فيهم القدرة على القيام بالعمل، وتكون الدعوة لهذه المناقصة بتوجيه خطابات للأشخاص العاملين في النشاط المطلوب، وتكون الأعمال المطروحة في هذه المناقصة مما يستلزم إمكانيات خاصة لا تتوفر عادة إلا لدى عدد محدود من المؤسسات أو الشركات المشهود لها بالكفاءة من الجهات الفنية الرسمية [1] .

---

١) انظر الأسس العامة للعقود الإدارية ٢٤٤ والعقود الإدارية ١٤٥ – ١٤٨.

ثانيًا: الممارسة

وتعني دعوة عدد من الموردين ومفاوضتهم علنا على ما يتقدمون به من أسعار وشروط تمهيدا للاختيار منها، وتتم الممارسة بواسطة لجنة تتولى مناقشة الموردين في جلسات علنية ومفتوحة للموردين أو مندوبيهم ثم ترفع اللجنة توصياتها بالنتيجة إلى السلطة المختصة ما لم تكن مفوضة بالتعاقد مباشرة [١] .

ثالثًا: التأمين المباشر:

ويعني التعاقد بطريق الاتفاق المباشر بين المورد والمستورد من غير مناقصة أو ممارسة ويكثر في عقود التوريد الخاصة ويقل في عقود التوريد الإدارية حيث قصرته الأنظمة في حالات معينة حددت فيها القيمة القصوى للعقد [٢] .

---

١) الأسس العامة للعقود الإدارية ٣٢٦ – ٣٢٨ والعقود الإدارية ١٤٩ – ١٥١.

٢) الأسس العامة للعقود الإدارية ٣٢٨ – ٣٢٩ والعقود الإدارية ١٥١ – ١٥٣.

مراحل تكوين عقد التوريد الإِداري عن طريق المناقصة

في المملكة العربية السعودية

يمر تكوين عقد التوريد الإِداري عن طريق المناقصة في المملكة العربية السعودية بالمراحل التالية:

(أ) مرحلة طرح المناقصة.

(ب) مرحلة تقديم العروض.

(ج) مرحلة فحص العروض والبت فيها لترسية المناقصة.

(د) مرحلة إبرام العقد.

وسوف نتناول بإيجاز دراسة هذه المراحل المتتالية نظرًا لأهمية المناقصة باعتبارها الطريقة الأصلية لتأمين مشتريات الحكومة؛ ولأن غالب عقود التوريد الإِدارية تتم عن طريقها.

(أ) طرح المناقصة:

قبل أن تقوم الإِدارة بطرح المناقصة لا بد من توفر الأمور التالية:

١ – الحاجة الفعلية لشراء السلع الموردة.

٢ – الإِذن المالي حيث إن الإِدارة لا تستطيع الوفاء بالمبالغ المالية الثابتة بعقد التوريد ما لم تكن معتمدة في الميزانية.

٣ – يشترط النظام لبعض عقود التوريد الإِدارية حصول جهة الإِدارة المتعاقدة على تصريح بذلك.

٤ – تضع الجهة الإِدارية التي ستطرح المناقصة مواصفات تفصيلية وافية وكذلك تضع الشروط العامة للمناقصة، ويضم هذه وتلك ما يعرف بدفتر الشروط والمواصفات، وتلتزم الجهة الإِدارية بإعطاء الأولوية عند وضع المواصفات لمنتجات الصناعات الوطنية متى كانت تحقق الغرض المنشود م ١ / أو ب من اللائحة ثم

تقوم الإِدارة بالإِعلان عن المناقصة ويتم النشر مرتين في الجريدة الرسمية.

وفي المناقصة المحدودة يتم بتوجيه خطابات رسمية إلى من يدعون لها.

(ب) تقديم العروض:

في المناقصات العامة حرص النظام على إيجاد فرصة معقولة أمام الموردين لتقديم عروضهم بعد دراسة متأنية فحدد مدة لا تقل عن شهر بعد أول إعلان عن المناقصة في الجريدة الرسمية م ٤ من اللائحة وفي المناقصات المحدودة استثنى النظام حالات خاصة كما في م٣ / ب حيث أجاز في تأمين المعدات المختلفة والسيارات إخطار وكلاء ثلاثة أنواع مقبولة ليقدم كل منهم عرضا مفتوحا خلال ثلاثة أيام على الأقل وعشرين يوما على الأكثر وفقًا لما تحدده الجهة الإِدارية.

وتقدم العروض بالبريد المسجل أو مناولة إلى الجهة الإِدارية ذات العلاقة ويستلم منها سند إيصال يكتب فيه تاريخ التقديم وتقدم العطاءات على النموذج المعد من الجهة الإِدارية في طرف مختوم بالشمع (م ٥ اللائحة التنفيذية).

وحتى يكون العرض صالحا لا بد من توفر الشروط التالية:

١ – أن تكتب أسعاره بالمداد بالعملة السعودية رقما وكتابة إلا إذا أجازت الشروط والمواصفات المعلنة تقديم سعر العطاء بعملة أخرى (م٧ / أ من اللائحة).

٢ – أن يبين في قائمة الأسعار ما إذا كان الصنف المراد توريده من مصنوعات أو منتوجات المملكة أو إحدى دول الجامعة العربية أو إحدى البلاد الأجنبية الأخرى (م ٧ / ب من اللائحة).

٣ – أن يوقع العرض من مقدمه فإن كان مقدما من شركة أو هيئة تعين أن يكون موقعا ممن يملك تمثيلها نظاما (م٧ / ج من اللائحة).

٤ – تكون الفئات الواردة بقائمة الأسعار شاملة ومغطية لجميع ما يتحمله المقاول من المصاريف والالتزامات أيا كان نوعها بالنسبة لكل بند من البنود (م٧ / ومن اللائحة).

٥ – لا يجوز الكشط أو المحو في قائمة الأسعار وكل تصحيح في الأسعار أو غيرها من الشروط يجب إعادة كتابته رقما وكتابة وتوقيعه (م / ٧ د من اللائحة).

٦ – أن يقدم مع العرض ضمانا ابتدائيا يتراوح ما بين ١% إلى ٢% من قيمته وفقًا لما تحدده الشروط والمواصفات (م٢ / د من النظام).

ويقصد باشتراط الضمان الابتدائي التأكيد من جدية المتقدم للمناقصة، وهو يشبه العربون في الفقه الإسلامي ولم أجد في الفقه الإسلامي عند من يجيز العربون ما يمنع أخذه من أكثر من واحد؛ ولأن البيع إذا تم لأحدهم رد على الباقين ما دفعوه؛ ولأنه إنما يؤخذ من أكثر من واحد إذا اختلف عرض كل واحد منهم للقيمة، فلو أن وكيلا لشخص عرض سيارة موكله للبيع فسامها محمد بعشرة آلاف حاله، وسامها زيد بخمسة عشر ألفا مؤجلة، وسامها سعيد باثني عشر ألفا حال منها سبعة وخمسة مؤجلة، فقال هذا الوكيل: لا أخبر موكلي بسوم من لم يدفع عربونا فدفع كل واحد عربونا يؤكد رغبته في الشراء، جاز ذلك ومن أمضى له البائع تم له البيع، ومن لم يمض له يرد عليه عربونه.

وقد جاء في اللائحة م / ٢٠ أنه ترد الضمانات المؤقتة إلى أصحاب العروض التي لم تقبل فورا بعد البت في العروض دون حاجة إلى طلب يقدم من أصحابها.

(ج) فحص العروض والبت فيها:

ويقصد بهذه المرحلة اختيار أفضل المتقدمين، وتبدأ هذه المرحلة بكشف العروض المودعة بمظاريف مختومة، وتتولى ذلك لجنة من ثلاثة أعضاء على الأقل يرأسهم موظف لا تقل مرتبته عن العاشرة، وتنعقد اللجنة في الميعاد المحدد لفتح المظاريف، وتعلن على من حضر من المنافسين أو مندوبيهم الأسعار الواردة في العروض (م ٢ / هـ من النظام).

وتؤلف لجنة لفحص العروض لا يقل عدد أعضائها عن ثلاثة يرأسهم موظف لا تقل مرتبته عن الثانية عشرة، ويحضر الممثل المالي اجتماعات هذه اللجنة (م٥ / أ من النظام) [1] .

وتتولى هذه اللجنة التحقق من مطابقة العرض للشروط والمواصفات ثم تصدر توصياتها في شأن أفضل العروض من الناحيتين المالية والفنية بعد أن تستبعد ما لا يتفق

---

١) انظر المادة ١٢ من نظام الممثلين الماليين وكتاب العقود الإدارية ص ١٧٩.

من العروض مع الشروط والمواصفات (م / ٥ من النظام و م / ١٦ من اللائحة التنفيذية).

ويملك صلاحية البت في عقود التوريد الوزير المختص أو رئيس الدائرة المستقلة فيما تزيد قيمته على ثلاثة ملايين ريال، وفيما قل عن ذلك يكون من صلاحية وكيل الوزارة، ويجوز تفويض بعض المسئولين فيما دون ذلك على أن يكون التفويض مندرجا حسب مسئولية الشخص المفوض (م ٦ من النظام).

د – إبرام العقد:

بعد أن يقوم صاحب الصلاحية في الإدارة بالبت في العروض واختيار أفضلها من الناحية المالية والفنية، يتعين على صاحب العرض المختار أمران:

(أ) تقديم الضمان النهائي بواقع ٥% من قيمة العقد (م ٧ / أ من النظام). ويهدف اشتراط ذلك إلى ضمان تنفيذ المتعهد لالتزاماته الناتجة من العقد حيث لا يتم الإفراج عنه إلا بعد أن يتم وفاؤه بالتزاماته المتعاقد عليها (م ٢٤ من اللائحة).

وقد نصت اللائحة التنفيذية م ٩ معدلة على أشكال الضمان وهي خطاب من بنك محلي أو خطاب من بنك في الخارج يقدم بواسطة بنك يعمل في المملكة.

أما إذا كان الضمان تعهدا من شركة تأمين متخصصة فإنه لا يقل عن ٢٥% من قيمة العقد (م ٧ / د من النظام). وإذا قام صاحب العرض المقبول بتوريد بعض ما نصه عليه العقد وقبلته الجهة الإدارية، وكان في الوقت المحدد لايداع الضمان، ويكفي ثمنه لتغطية قيمة الضمان، فإنه يكفي في الضمان على أن لا يصرف من هذا الثمن ما يغطي قيمة الضمان إلا عند قيام المتعهد بتنفيذ جميع التزاماته (م ٢٢ من اللائحة).

وينبغي أن يعلم أن خطابات الضمان والكفالات المصرفية التي تأخذ مقابلها البنوك فوائد مالية لا تجوز في الشرع الإسلامي؛ لأنها إذا دفع البنك هذه الضمانات تكون فوائد ربوية وإن لم يدفع شيئًا كانت عوضا عن عقد كفاله وليس هو من عقود المعاوضة.

(ب) توقيع العقيد:

إذا أخطرت الجهة الإدارية صاحب العرض المقبول بقبول عطائه ثم أودع الضمان النهائي المشترط حرر عقد بين الطرفين يوقعه ممثل الجهة وصاحب العطاء أو وكيله ويلتزمان بمضونه.

وهذا الإجراء الشكلي توثيق للعقد الذي تم بالإيجاب والقبول الصادرين سابقا من الطرفين حيث عبر المورد بعرضه عن الإيجاب، وعبرت الإدارة بقبولها العرض عن القبول، بحيث لو تخلف المورد عن تقديم الضمان النهائي أو عن توقيع العقد، كان للإدارة الحق أن تنفذ العقد على حسابه، وترجع عليه بالتعويضات أو تصادر ضمانه الابتدائي (م٢٣ من اللائحة) والكتابة في الفقه الإسلامي من وسائل توثيق العقد أمر بها اللَّه تعالى في كتابه الكريم فقال: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ﴾ [1] .

وتكون صلاحية التوقيع في عقود التوريد التي تزيد قيمتها على ثلاثة ملايين ريال للوزير أو رئيس الدائرة المستقلة وفيما قل عن ذلك لوكيل الوزارة أو من يقوم مقامه ويجوز تفويض بعض المسئولين فيما دون ذلك، على أن يكون التفويض مندرجا حسب مسئولية الشخص المفوض (م٦ من النظام).

الآثار التي تترتب على عقد التوريد

يترتب على إبرام عقد التوريد التزامات على المورد (المقاول) والتزامات على المستورد (رب العمل) وسوف نتحدث عن ذلك في الفقرات التالية:

أولاً – التزامات المورد:

يلتزم المورد للمستورد بما يأتي:

(أ) تنفيذ العمل الذي تعهد به.

(ب) تسليم العمل للمستورد (رب العمل) بعد إنجازه.

(ج) ضمان العمل بعد تسليمه.

---

١) سورة البقرة /٢٨٢.

وسنتحدث عن كل واحد من هذه الالتزامات بشيء من التفصيل.

(أ) تنفيذ العمل

يجب على المورد إنجاز العمل الذي تعهد به في عقد التوريد بالطريقة التي اتفق عليها في العقد وطبقا للشروط الصحيحة الواردة فيه فقد قال – ﷺ –: « الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ إِلاَّ شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلاَلاً " رواه الترمذي وصححه [1] » .

فإن لم يكن ثمة شروط متفق عليها فالمرجع العرف المشهور عند أهل تلك المهنة وما تقضي به أصول تلك المهنة [2] .

إسناد مقاول التوريد لمقاول الباطن.

المقاول من الباطن هو من يتقبل من المقاول الأصلي تنفيذ عقد التوريد أو بعضه بعقد يبرمه معه، ويعمل مستقلا عن المقاول الأصلي، ثم يسلم العمل بعد إنجازه.

وقد بحث فقهاؤنا الأوائل ما يشبه هذه المسألة عندما بحثوا جواز إسناد الأجير المشترك عمله أو بعضه إلى أجير مشترك آخر [3] فأجازوا ذلك بشرطين:

١ – أن لا تكون شخصية الأجير الأصلي معتبرة في العقد، فإن كانت معتبرة في العقد لم يجز أن يسلمها لآخر من الباطن كما لو اتفقت شركة مع خباز على توريد عدد معين من الخبز يوميا من خبزه، وكان مباشرته العمل ذات أثر في العقد لم يجز له أن ينيب مقاولا من الباطن لتنفيذ العقد.

---

١) الترمذي في الأحكام باب ما ذكر عن النبي – صلى الله عليه وسلم – في الصلح بين الناس برقم ١٣٥٢ وقد روى أبو داود أول هذا الحديث في الأقضية باب الصلح برقم ٣٥٩٤ وعلقه البخـــاري ٤٥١/٤ وقد نوقش الترمذي في تصحيحه لهذا الحديث؛ لأنه من رواية كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف وهو ضعيف جدًّا انظر بذل المجهود ٢٧٣/١٥ وقد حسنه الألباني في إرواء الغليل ٢٥١/٥.

٢) انظر: معين الحكام ١٢٨ – ١٢٩ الطبعة الثانية ١٣٩٣هـــ.

٣) انظر بدائع الصنائع ٢٠٨/٤ – ٢١٠، والمهذب مع المجموع ٥٨/١٥ – ٦١، والمغني ٤٨٠/٥، والإنصاف ٤٤/٦.

٢ – أن لا يوجد في عقد الإجارة شرط يمنع إسنادها إلى آخر من الباطن، فإن وجد الشرط عمل به [١] لقوله – ﷺ –: « الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ [٢] » .

وقد قال الموفق في المغني في هذه المسألة " وقياس المذهب جواز ذلك (يعني الإجارة من الباطن) سواء أعان فيها بشيء أو لم يعن؛ لأنه إذا جاز أن يتقبله بمثل الأجر الأول أو دونه جاز بزيادة عليه كالبيع وكإجارة العين [٣] .

(ب) تسليم العمل:

يجب على المورد أن يسلم العمل بعد إنجازه إلى المستورد ويجب على المستورد أن يقبضه إن كان تاما مستوفيا للشروط.

وهذا كله مقتضى العقد الذي أمر اللّٰه تعالى بالوفاء به في *قوله تعالى* :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾ [٤] .

ويكون الوفاء بالمدينة التي تم فيها العقد ويعمل بالعرف في مكان التسليم فيها، فإن كان العرف التسليم في مستودعات التاجر أو مصنعه لزم ذلك، وإن كان العرف التسليم بمكان المستورد لزم ذلك، وإن وجد في العقد شرط يحدد مكان التسليم عمل به، وكذا إذا تراضيا على موضع يقع فيه التسليم صح [٥] .

وإن كان المعقود عليه مقدرا بعد أو وزن أو كيل أو ذرع فلا بد في تسليمه من ذلك لحصول العلم وقطع النزاع، وما عدا ذلك فيكون فيما ينقل بالنقل وفيما يتناول بالتناول.

---

١) الإنصاف ٤٤/٦ – ٤٥.

٢) سبق تخريجه.

٣) المغني ٤٨٠/٥.

٤) سورة المائدة /١.

٥) الإنصاف ١٠٨/٥ والفروع ١٨٤/٤.

وهذا هو مذهب الشافعية والحنابلة [1] ويرى الحنفية أنه يكفي في التسليم أن يخلي بين المستورد والبضاعة، ويمكنه من أخذها والتصرف فيها [2] .

ج: ضمان العمل

يضمن المورد عمله في ثلاث حالات:

١ – إذا خالف شروط العقد كمن اشترط عليه أن يكون خشب الأبواب سويديا فجعلها قبرصيا.

٢ – إذا أتى بعمل غير المعقود عليه، كما لو كان المعقود عليه أبوابا من الألمونيوم فصنع نوافذ منه.

٣ – إذا وجد بالمعقود عليه عيبا تنقص به قيمته في عرف أهل تلك الصناعة [3] .

وإذا علم المستورد بمخالفات المورد أو بعيوب السلعة فقبلها برئت ذمة المورد من الضمان.

أما إذا لم يقبلها فلا يخلو الأمر من الحالات التالية:

(أ) أن يكون بمقدور المورد إصلاح العيب وتلافي النقيصة وحينئذ يكلف بإصلاحه.

(ب) أن يكون الإِصلاح مرهقا للمورد وحينئذ يخير المستورد بين قبول السلعة مع قيمة نقصها (الأرش) وبين الفسخ والمطالبة بما دفع من الثمن [4] .

وإن كانت السلعة المستوردة مما يجري فيها الربا كالأرز مثلا لم يجز أن يأخذ بدلا عنها من غير جنسها كالقمح مثلا لما في ذلك من نسيئة الربا، ولا أن يأخذ منها من جنسها أكثر من مقدارها وزنا أو كيلا لما في ذلك من الربا [5] .

---

١) انظر روضة الطالبين ٥١٥/٣ – ٥١٦ والإنصاف ٤٦٩/٤ – ٤٧١.

٢) حاشية ابن عابدين ٥٨٩/٤.

٣) الإنصاف ٤٠٥/٤.

٤) انظر الروض المربع ٤٤٥/٤ – ٤٤٨.

٥) الإنصاف ٩٤/٥ – ٩٥ والكافي / ١٢١.

وإن علم المستورد بالعيب أو مخالفة العقد أثناء تنفيذ العمل أعلم المورد بذلك وأشهد عليه؛ لأن تلافي أسباب النزاع قبل وقوعها خير من انتظارها حتى تقع.

وإذا حبس المورد السلعة المستوردة حتى يستوفي ثمنها فهلكت فهي من ضمانه [1] .

ثانيًا – التزامات المستورد

يلتزم المستورد أمام المورد بما يأتي:

(أ) تمكينه من التنفيذ إن احتاج إلى ذلك.

(ب) دفع العوض (الثمن).

وسنتحدث عن كل واحد من هذين الالتزامين:

(أ) تمكين المورد من تنفيذ العمل فإن كان عقد التوريد مثلا إعاشة في المستشفى لزم تمكين المورد من إنجاز العمل، وذلك يستلزم تسليمه مكان الطبخ وإعداد الوجبات – إن كان ذلك في العقد – وتمكينه من توزيع الإعاشة واسترداد الأواني أو القيام بذلك عنه.

وهذا هو مقتضى العقد الذي أمر اللَّه تعالى بالوفاء به في ***قوله تعالى*** : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾ [2] .

فإن أخل المستورد بالتزامه ذلك من غير عذر تفسخ به المقاولة أجبر على تمكينه، وإن كان المعقود عليه بضاعة بيد المورد أجبر المستورد على تسليمها، قال النووي: " لو لم يتفقا على القبض فجاء البائع بالمبيع فامتنع المشتري من قبضه أجبره الحاكم عليه، فإن أصر أمر الحاكم من يقبضه عنه كما لو كان غائبا " [3] .

وقال الرحيباني الحنبلي " وإن بادر أحدهما بالتسليم أجبر الآخر على قبضه وتسليم ما عليه أيضًا " [4] .

---

١) الفروع ١٣٨/٤، والإنصاف ٤٦٧/٤.

٢) سورة المائدة /١.

٣) روضة الطالبين ٥١٦/٣.

٤) مطالب أولي النهى ١٤١/٣.

وإذا طلب المورد فسخ العقد الذي لم يمكنه المستورد من تنفيذه حيث إن التأخير يلحق به ضررا كان له ذلك؛ لأن الضرر يزال وقد قال - ﷺ -: « لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ [1] » .

وإذا تضمن عقد التوريد شرطا جزائيا يلزم المورد غرامة مالية لتأخره في الإنجاز لم يجز تطبيقه في هذه الحالة حيث إن التأخير كان بسبب عدم تمكين المستورد له من الإنجاز.

(ب) دفع العوض:

العوض في عقد التوريد ثمن بضاعة، وقد يكون ثمنا وأجرة، كما في توريد المصنوعات التي يشتغلها المورد، وكما في تجهيز الإعاشة وتقديمها في المستشفيات، وحيث إنه جزء من المعقود عليه فقد سبق الحديث عن شروطه هناك، لكن يحسن بنا أن نتحدث عن حالة تقع كثيرًا في السوق، وهي ارتباط سعر المبيع في عقد التوريد المستمر بسعر السوق ارتفاعا وانخفاضا، كما إذا اتفق صاحب كسارة مع مقاول يملك سيارات نقل قالبة لتوريد بطحاء مدة سنة، ويكون السعر بما يستقر عليه السعر في سوق بيع البطحاء يرتفع وينخفض في هذه السنة سعر ما يورد له تبعا لسعر السوق، هذه الصورة وأشباهها في عقد التوريد قد بحث الفقهاء نظائرها في البيع حيث تحدثوا عن حكم البيع بسعر السوق.

فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن ذلك لا يصح إلا إذا كان سعر السوق معروفا لهما حال العقد، وعلة منع الجمهور له جهالة الثمن وقت العقد، فهو من الغرر المنهي عنه [2] .

---

١) رواه مالك مرسلا ورواه أحمد وابن ماجه والطبراني وغيرهم متصلا عن ابن عباس، لكن في سنده جابرا الجعفي وهو ضعيف، انظر كشف الخفا ٢ /٤٩١.

٢) انظر حاشية ابن عابدين ٤/٥٤٩ - ٥٥١ و ٥/٦٣ والمجموع ٩/٣٣٣، والمبدع ٤/٣٤ والغرر وأثره في المعاملات ص ٢٥٦.

وقد روى أبو هريرة – رضي الله عنه – أن رسول اللّه – صلى الله عليه وسلم – « " نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ " رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي [1] » .

وعن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – أن رسول اللّه – صلى الله عليه وسلم – « " نَهَى عَنِ اسْتِئْجَارِ الأَجِيرِ حَتَّى يُبَيَّنَ لَهُ أَجْرُهُ " رواه أحمد والبيهقي. [2] » واستثنى الحنفية من هذا البيع الأشياء التي تتفاوت أسعارها كالخبز واللحم واستثنى المالكية جواز بيع الاستنابة والاسترسال [3] .

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم إلى جواز البيع بسعر السوق [4] .

قال شيخ الإسلام " وعلى هذا عمل المسلمين دائما لا يزالون يأخذون من الخباز الخبز ومن اللحام اللحم، ومن الفامي الطعم، ومن الفاكهي الفاكهة، ولا يقدر المتبايعان الثمن بل يتراضيان بالسعر المعروف، ويرضى المشتري بما يبيع به البائع لغيره من الناس، وهذا هو المسترسل، وهو الذي لا يماكس بل يرضى بما يباع به غيره، وإن لم يعرف قدر الثمن فبيعه جائز إذا أنصفه فإن غبنه فله الخيار [5] .

ويستدل شيخ الإسلام لذلك بأنه لم يشترط في التبايع إلا التراضي، والتراضي يحصل من غالب الخلق بالسعر العام، وبما يبيع به عموم الناس أكثر مما يماكس عليه وقد يكون غبنه؛ ولهذا يرضى الناس بتخيير الثمن أكثر مما يرضون بالمساومة هذا بناء على خبرة المشتري لنفسه، فكيف إذا علم أن عامة الناس يشترون بهذا الثمن فهذا مما يرضى به جمهور الخلق، ومن قال: هذا بيع باطل فقوله فاسد مخالف للنص وللقياس وللمعقول، وليس هذا من الغرر الذي نهى عنه رسول اللّه – صلى الله عليه وسلم – [6] .

---

١) مسلم في البيوع باب بطلان بيع الحصاء برقم ١٥١٣، وأبو داود في البيوع باب بيع الغرر برقم ٣٣٧٦ والترمذي في البيوع باب ما جاء في كراهية بيع الغرر برقم ١٢٣٠، ومسند أحمد ٢/٣٧٦ – ٤٣٩/٤٩٦.

٢) المسند ٣/٥٩، ٦٨، ٧١، والبيهقي ٦/١٢٠, وضعفه الألباني في إرواء الغليل ٥/٣١١.

٣) انظر حاشية ابن عابدين ٤/٥٤٩، والغرر وأثره في المعاملات ٢٥٧.

٤) انظر اختيارات ابن تيمية ص ١٢١، وإعلام الموقعين ٤/٨.

٥) فتاوى ابن تيمية ٢٩/٣٤٤ – ٣٤٥، ونظرية العقد ١٧٢.

٦) نظرية العقد ٦٥.

ونقل عنه تلميذه ابن القيم قوله: " والذين يمنعون من ذلك لا يمكنهم تركه وليس في كتاب اللّٰه ولا سنة رسول اللّٰه – ﷺ – ولا إجماع الأمة ولا قول صاحب، ولا قياس صحيح ما يحرمه وقد أجمعت الأمة على صحة النكاح بمهر المثل وأكثرهم يجوزون عقد الإجارة بأجره المثل، كالكساح والغسال والخباز والملاح وقيم الحمام والمكاري. والبيع بثمن المثل كبيع ماء الحمام، فغاية البيع بالسعر أن يكون بيعه بثمن المثل فيجوز كما تجوز المعاوضة بثمن المثل في هذه الصورة وغيرها فهذا هو القياس الصحيح ولا تقوم المصالح إلا به [1] .

ويترجح عندي – والله أعلم – ما اختاره شيخ الإسلام وتلميذه؛ لأن الجمهور – رحمهم الله – إنما منعوا من ذلك خشية الغرر، وما يترتب عليه من النزاع، وفي عقود التوريد التي تستمر مدة طويلة يظهر الغرر واضحا فيما إذا ارتبط بسعر ثابت نظرا لتقلب الأسعار وما من شك في أن رد أمر تقرير السعر إلى ما تعارف عليه الناس في السوق أقرب إلى العدل، وأبعد من الغرر، وأنفع في دوام هذه العقود التي أصبحت كثير من المرافق في حاجة ماسة إلى سريانها مدة طويلة.

الشروط في عقود التوريد

قد سبق لنا في بداية هذا البحث ترجيح مذهب من قال من العلماء أن الأصل في العقود والشروط الصحة والجواز، وأنه لا يحرم منها إلا ما دل الدليل على تحريمه.

قال شيخ الإسلام: وتصح الشروط التي لم تخالف الشرع في جميع العقود، فلو باع جارية وشرط على المشتري إن باعها فهو أحق بها وبالثمن صح البيع والشرط، ونقل ذلك عن ابن مسعود – رضي الله عنه –.

وعن أحمد نحو العشرين نصا على صحة الشروط... وسأل أبو طالب الإمام أحمد عمن اشترى أمة بشرط أن يتسرى بها لا للخدمة قال: لا بأس.

وهذا من أحمد يقتضي أنه إذا شرط على البائع فعلا أو تركا في البيع مما هو مقصود للبائع أو للمبيع نفسه صح البيع والشرط كاشتراط العتق، وكما اشترط عثمان لصهيب

---

١) إعلام الموقعين ٩/٤.

وقف داره عليه، ومثل هذا أن يبيعه بشرط أن يعلمه أو شرط أن لا يخرجه من ذلك البلد، أو شرط أن لا يستعمله في العمل الفلاني، أو لا يبيعه أو لا يهبه [1] .

(أ) اشتراط الضمان:

وهو أن يشترط المستورد على المورد ضمان حسن أداء المعقود عليه للغرض منه خلال مدة معينة أو مسافة معينة، ويكثر ذلك في بيع الأجهزة والآلات الدقيقة والسيارات، ويلتزم البائع بموجب هذا الشرط بإصلاح ما يمكن إصلاحه أو تبديله أو بعض قطعه مدة الضمان [2] .

وقد أصبح هذا الشرط مألوفا في أسواق المسلمين عند شراء الأجهزة الكهربائية والآلات الدقيقة وإطارات السيارات ونحوها. والشركات المصنعة التي تلتزم بهذا الشرط للمستورد إنما تلتزم مدة أو مسافة تقل عن متوسط العمر الافتراضي الذي أثبتت الدراسات بقاء هذه الأجهزة إليه.

ولا يشمل الضمان ما كان تلفه بتعدي المشتري أو سوء استخدامه، وحيث إن هذا الشرط إنما تضمن ضمان المورد شيئين هما:

١ – حسن أداء المعقود عليه للغرض منه مدة مقدرة هي دون عمره الافتراضي.

٢ – تلفه أو تلف بعض أجزائه خلال هذه المدة، فإن هذا الشرط من ضمان العيب وهو مقرر شرعا حيث أثبت الإسلام للمشتري خيار العيب لكن اتفاق العاقدين على شرط الضمان وتعارف أهل السوق على أن المراد به إصلاح ما يمكن إصلاحه، أو تبديله، أو تبديل بعض قطعه يمنع من مطالبة المشتري برد المبيع وأخذ الثمن أو إمساكه والمطالبة بالأرش، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم: أن الأصل في الشروط الصحة واللزوم ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الدليل على خلافه [3] .

---

١) الاختيارات ص ١٢٣ – ١٢٤.

٢) انظر العقود التجارية ص٣٠.

٣) الفتاوى ٣٤٦/٢٩، وإعلام الموقعين ٤٧٦ – ٣/٤٨٠ ومصادر الحق في الفقه الإسلامي ١٦٨/٣، ١٦٧.

(ب) اشتراط البيع بثمن معين:

وهو أن يشترط المورد على التاجر المستورد أن لا يبيع البضاعة المعقود عليها بأقل من ثمن معين ويهدف المورد من هذا الشرط إلى استقرار سعر البضاعة ومنع المنافسة بين التجار الذين يسوّقون هذه البضاعة؛ لأنها تؤدي إلى نزول سعر البضاعة واهتزاز مكانتها في نفوس المستهلكين، وهذا الشرط فيه مصلحة للمورد حيث يستقر سعر بضاعته، وتسلم من انخفاض الأسعار الذي يطرأ على كثير من البضائع نتيجة تجار التجزئة على كسب الزبائن وتحويل الحركة في الأسواق وضرب صغار التجار.

وعند التأمل في آثار هذا الشرط على السوق نرى أنه قد يكون سببا في استقرار الأسواق وحماية صغار التجار فيكون محمودا، وقد يكون احتكارا على الناس وتحكما للوصول إلى الأرباح الباهظة فيكون مذموما.

ولهذا فإن النظر في هذا الشرط راجع إلى تقدير جهة الاحتساب في السوق فهي التي تدرك المراد به وترى آثار تطبيقه، ومن واجب والي الحسبة في السوق أن يرفع الظلم ويرتب وسائل العدل.

وحين نذهب إلى صحة هذا الشرط إذا كان الهدف منه استقرار سعر البضاعة في السوق وحماية تجار التجزئة الصغار فإن عمدتنا أن الأصل في الشروط الصحة واللزوم وإنه لا يحرم منها إلا ما دل على تحريمه نص من كتاب أو سنة أو قياس عليهما كما سبق أن نقلنا ذلك عن شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم [١] .

وعلى هذا فإن المستورد إذا لم يلتزم بالشرط جاز للمورد أن يفسخ عقد التوريد بناء على عدم التزام العاقد الآخر (المستورد) بالشرط [٢] .

---

١) وانظر الاختيارات ص١٢٣ وإعلام الموقعين ٣٨٤/١ – ٣٩٠.

٢) انظر المحرر ٣١٣/١ تأليف المجد ابن تيمية الطبعة الثانية.

(ج) شرط القصر:

وهو أن يشترط المورد على المستورد أن يقتصر على بيع بضاعته من صنفها وأن لا يتعامل في بضائع أخرى تماثلها من إنتاج أشخاص آخرين، مثال ذلك أن تشترط شركة تبيع نوعا من الصابون على المستورد أن لا يستورد أنواعا أخرى من الصابون خشية أن تزاحم منتجاتها.

ويهدف المورد من هذا الشرط إلى حماية بضاعته من المنافسة، وتظهر فائدة هذا الشرط في عقود التوريد إذا طالت مدتها.

وهذا فيه مصلحة للمورد وما يظن فيه من وقوع الخسارة على المستورد مدفوع بما جرى عليه عمل الشركات الموردة من الاهتمام بدراسة تسويق بضائعها مع عملائها بما يكفل لهم أرباحا تدفعهم للاستمرار في تسويق بضائعها.

وحيث قد تعارف المسلمون على جواز هذا الشرط وقبلوه ورأوا صحته وقد قال – ﷺ –: « الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ [1] » .

وقد سبق رأي شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في مثل هذا الشرط فإننا نرى صحته ولزومه والله الموفق.

(د) الشرط الجزائي:

تعريفه في عقد التوريد:

اتفاق المورد والمستورد أثناء العقد على مقدار التعويض الذي يستحقه من وفى بالتزامه منهما على من لم ينفذ التزامه أو تأخر في تنفيذه.

الحاجة إليه: –

تطورت التجارة وأصبح العالم بفضل ما يسر اللَّه من وسائل الاتصال والنقل كأنه بلد واحد، وحيث إن كثيرًا من الصناعات تقوم على عناصر من بلدان متفرقة ويرتبط

---

١) رواه أبو داود في الأقضية باب الصلح برقم ٣٥٩٤ وسنده صحيح.

بالمصانع كثير من الطاقات البشرية الهائلة التي تتعطل بتأخر أحد هذه العناصر وربما كان ذلك سببا في خسارة المصنع وإفلاسه.

وفي مجال التجارة أصبح العالم كأنه سوق واحدة في كثير من المواد الأساسية، فلو أن تاجرا متعهدا تأخر في تسليم البضاعة حتى توفر العرض في الأسواق وهبطت الأسعار لمني التاجر المشتري بخسارة فادحة، ويظهر ذلك واضحا في تجارة الفاكهة، حيث تتوفر في الأسواق أوقاتا معينة يهبط فيها السعر، فلو كان عقده على أن تصل البضاعة في الوقت الذي تشح فيه في الأسواق، ولكنه أخر وصولها إلى وقت توفرها في الأسواق لحصل الضرر على المستورد.

صوره في عقد التوريد: -

١ - أن يكون التعويض المتفق عليه في الشرط تقديرا للتعويض عن الضرر اللاحق في طريقة تنفيذ العقد فيكون مساويا له أو مقاربا.

٢ - أن يكون التعويض المتفق عليه في الشرط أكبر بكثير من التعويض المقدر عن الضرر المتوقع فيكون بمثابة التهديد المالي.

٣ - أن يكون التعويض المتفق عليه في الشرط أقل بكثير من التعويض المقدر عن الضرر المتوقع، فيكون الشرط بمثابة التخفيف من المسؤولية التي تثبت على العاقد بسبب تقصيره في التنفيذ.

حكمه: -

توسع كثير من فقهائنا الأوائل في دراسة أحكام كثير من الشروط في البيع دراسة مقارنة تليق بحاجة مجتمعاتهم إلى تلك الشروط، و لم تكن الحاجة إلى الشرط الجزائي ماسة حيث إن الحياة التجارية كانت متواضعة، ومع ذلك فقد ورد قضايا في عصر السلف يمكن أن تكون مستندا لصحة الشرط الجزائي التعويضي منها:

١ - ما ذكره البخاري عن نافع بن عبد الحارث الخزاعي - وكان أميرا على مكة لعمر بن الخطاب - أنه اشترى دارًا بمكة من صفوان بن أمية لعمر ليتخذها سجنا

بأربعة آلاف فإن رضي عمر فالبيع له، وإن لم يرض فلصفوان أربعمائة دينار) [1] قال الأثرم: قلت لأحمد بن حنبل تذهب إليه، قال: أي شيء أقول هذا عمر – رضي الله عنه –.

٢ – وقال البخاري في صحيحه: روى ابن سيرين أن رجلا قال لكريه: أدخل ركابك فإن لم أرحل معك يوم كذا وكذا فلك مائة درهم، ثم إنه لم يرحل معه فطالبه بالشرط إلى شريح القاضي.

فقال شريح: من شرط على نفسه طائعا غير مكره فهو عليه [2] .

وفي هذين الأثرين أساس لطريقة التعهد بتعويض ضرر الغير عن التعطل والانتظار.

وحيث إن صور الشرط الجزائي في عقد التوريد مختلفة، فإن حكمه مختلف تبعا لاختلاف الصور.

فإذا كان الشرط تضمن تقديرا للتعويض الذي حصل بسبب التأخر في تنفيذ العقد أو عدم تنفيذه، وكان تقديرا عادلا فإن الشرط صحيح بناء على أن الشرط تضمن تنفيذا للقاعدة الشرعية: الضرر يزال؛ ولقوله – صلى الله عليه وسلم –: « لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ [3] » .

وبهذا علل بعض العلماء أثر شريح السابق فقال: جرت العادة أن صاحب الجمال يرسلها إلى المرعى، فإذا اتفق مع التاجر على يوم بعينه فأحضر له الإبل فلم يتهيأ للتاجر السفر أضر ذلك بحال الجمال لما يحتاج إليه من العلف فوقع بينهم التعارف على مال معين يشترطه التاجر على نفسه إذا أخلف ليستعين به الجمال على العلف [4] .

---

١) ذكره البخاري ٧٥/٥ معلقا، وقال ابن حجر في الفتح ٧٦/٥: وصله عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي من طرق عن عمرو بن دينار عن عبد الرحمن بن فروخ.

٢) صحيح البخاري ٣٥٤/٥ في كتاب الشروط باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار والشروط التي يتعارفها الناس بينهم.

٣) رواه أحمد ٣٢٦/٥ – ٣٢٧ وابن ماجه برقم ٢٣٤٠ وأخرجه مالك مرسلا ٣١/٤ – ٣٢ وقد قال عنه المناوي في فيض القدير ٤٣٢/٦: حسنه النووي في الأربعين، وقال العلائي: للحديث شواهد ينتهي مجموعها إلى الصحة أو الحسن المحتج به.

٤) فتح الباري ٣٥٤/٥.

أما إذا كان التعويض المتفق عليه في الشرط أكبر من قيمة الضرر فلا يعمل به حيث خالف مقتضى القاعدة الشرعية الضرر لا يزال بالضرر؛ ولأن النبي – ﷺ – قال: « لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ » ويرجع في تقدير الضرر إلى القاضي الشرعي.

حيث يعتمد في ذلك على تقدير أهل الخبرة ما لحق به من الضرر من فوات منفعة أو وقوع مضرة، وبهذا أفتى هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية [1] ويرى الدكتور وهبة الزحيلي أن ذلك جائز حيث إنه لا مانع شرعا من الاتفاق على مضاعفة الغرامة بسبب الإخلال بالتزام تعاقدي ويجب الوفاء بالشرط المتفق عليه [2] .

ومن تأمل نصوص الشريعة وقواعدها التي تأمر بالعدل وتنهى عن الظلم وتأمر برفعه عن المظلوم وتجيز له الانتصار وطلب الإنصاف وتمنعه من التعدي في ذلك علم رجحان ما اختارته هيئة كبار العلماء بالمملكة.

وإذا كان التعويض المتفق عليه بالشرط أقل بكثير من الضرر اللاحق فهو شرط صحيح في المقدر من التعويض، وما زاد عليه من الضرر فقد أسقط المتضرر مطالبته به، وشرط ذلك على نفسه قبل حصول سببه وهو الضرر، ويخرج هذا على القاعدة الشرعية هل يصح إسقاط الحق قبل حصول سببه ؟ كإسقاط الشريك الشفعة قبل ثبوت سببها، وكإسقاط خيار المجلس قبل البيع، فقد ذهب جمع من العلماء إلى أنه لا يسقط.

ويتجه آخرون من الفقهاء إلى أنه يجوز في العقود الاتفاق على التنازل عن الحق في التعويض قبل وقوع الضرر وذلك في الأموال والحقوق المادية، كما يجوز الاتفاق على التخفيف من المسئولية [3] .

وإذا كان الشرط المقدر فيه التعويض التزاما ممن وقع منه الضرر أثناء العقد وكان أقل بكثير من التعويض المقدر عن الضرر فإنه لا يبرئ به من جميع التعويض، ويكون فيما زاد عن المقدر به كاشتراط نفي الضمان.

---

١) وكان ذلك في الجلسة التي بتاريخ ٥/٨/١٣٩٤هـ انظر كتاب أبحاث هيئة كبار العلماء ١٦٣.

٢) نظرية الضمان ١٠٨.

٣) المرجع السابق.

وقد قال في تبصرة الحكام: وإذا اشترط الصانع أن لا ضمان عليه لم ينفعه شرطه عند ابن القاسم من المالكية [1] .

انتهاء عقد التوريد :

ينتهي عقد التوريد بما تنتهي به العقود المشابهة له في الفقه الإسلامي وهي البيع والإجارة ويمكن أن نجمل المنهيات لهذا العقد فيما يأتي:

١ – إذا تمت آثار العقد ووفى كل واحد من المتعاقدين بالتزاماته للآخر فسلم المورد الأعيان التي التزم بها وسلم المستورد الثمن.

٢ – الإقالة فإذا أقال أحد المتعاقدين صاحبه من إتمام العقد وقبل الآخر صحت الإقالة وانحل بها العقد.

٣ – إذا وقع ما اتفق العاقدان على فسخ عقد التوريد به كما إذا اشترط أحدهما في العقد أنه إن أخل الآخر بالتزامه فإن العقد ينفسخ تلقائيا من دون حاجة إلى حكم أو إنذار.

٤ – ويمكن لأحد العاقدين أن يطلب من القاضي فسخ عقد التوريد إذا وقع له عذر طارئ على العقد يحيل عليه الوفاء به أو يلحق به ضررا بالغا وهذا مذهب الحنفية والحنابلة [2] .

وأدلتهم عموم الأدلة الشرعية التي تزيل الضرر مثل قوله – ﷺ –: « لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ [3] » .

والقياس على ما إذا علم المشتري بعد البيع بعيب في السلعة فإنه يجوز له الفسخ بخيار العيب لرفع الضرر عنه وهذا مثله، حيث إن العاقد يطلع بطروء العذر على ما يلحقه الضرر بسببه لو استمر في العقد فله طلب الفسخ حينئذ ويرجع إلى الحاكم الشرعي في تقرير العذر.

---

١) تبصرة الحكام ٢/٢٢٧.

٢) انظر حاشية ابن عابدين ٦/٨٥، ٨٧ والفروع ٤/٤٤٢.

٣) سبق تخريجه.

أمثلة لبعض الأعذار:

(أ) من جهة المقاول:

١ – إذا استحال استيراد المعقود عليه لتدمير مصنعه مثلا أو توقفه أو امتناع الدولة من تصديره أو نحو ذلك.

٢ – إذا صدر أمر من الجهات الرسمية المختصة بوقف نشاط المورد وأصبح بهذا الأمر عاجزا عن مزاولة عمله.

(ب) من جهة رب العمل:

امتناع توظيف البضاعة المستوردة لانعدام الغرض الذي استوردت من أجله كمن تعاقد مع شركة لاستيراد الآلات والأجهزة التي ينشئ بها مصنعا ثم منعت الدولة من قيام هذا المصنع، وكما إذا تعاقد شخص يملك مستشفى مع متعهد بالتغذية ثم أوقف هذا المستشفى أو هدم و لم يبق به أحد يحتاج إلى تغذية، وفي هذه الأحوال يجوز للمتضرر من تنفيذ العقد أن يطلب من القاضي فسخه، وعندما يتجه القاضي إلى ذلك فلن يكون على حساب مضرة الطرف الآخر، بل يقدر القاضي أتعابه فيما سلف من مدة العقد.

وإذا رأى القاضي أن فسخ العقد سيلحق بالطرف الآخر ضررا أشد من ضرر الأول فلا يجوز الحكم به عملا بالقاعدة الشرعية الضرر لا يزال بالضرر.

وهذه مسائل فقهية ذكرها العلماء يظهر فيها أثر الظروف الطارئة على عقد الإجارة فيها شبه بما ذكرناه.

١ – قال في الفروع " وينفسخ عقد الإِجارة بتلف محل عمل معين [١] وفي هذا شبه بمسألة وقف عمل المستشفى بأمر إداري عال أو هدم بنائه ونحوه.

٢ – إذا استأجره لقلع ضرس فبرأ انفسخت الإِجارة، ذكر ذلك ابن مفلح [٢] والبهوتي [٣] من الحنابلة، والمرغيناني من الحنفية [٤] .

---

١) الفروع ٤/٤٤٢.

٢) المرجع السابق.

٣) شرح الروض المربع ٥/٣٣٠.

٤) الهداية ٨/٨٦.

٣ – إذا استأجر طباخا ليطبخ له وليمة العرس فاختلعت منه المرأة أو ماتت، ذكر ذلك الميرغيناني في الهداية والكرلاني في الكفاية [١] .

٤ – استأجر ختانا ليختن ولده فمات الولد، ذكر ذلك الكرلاني في الكفاية [٢] .

٥ – إذا استأجر دابة ليسافر عليها لطلب غريمه فحضر فذلك عذر يجيز له فسخ الإِجارة، ذكر ذلك المرغيناني في الهداية [٣] .

٦ – إذا استأجر الخياط غلاما ليخيط معه ثم أفلس الخياط وترك العمل فهو عذر تفسخ به إجازة الغلام، ذكره المرغيناني في الهداية [٤] .

١) انظر الهداية ٨/٨٦، والكفاية ٨/٨٧.

٢) انظر الكفاية ٨/٨٧.

٣) الهداية ٨/٨٧.

٤) المرجع السابق.

الخاتمـــة

في نهاية هذا البحث أسجل للقارئ الكريم ما توصلت إليه أثناء دراسة مباحثه من النتائج:

١ – إن الفقه الإسلامي بقواعده المرنة العادلة شامل لجميع الأحكام، كفيل بجميع ما يصلح البشر، فإن الناس قد يحتاجون مع اختلاف الأزمان والأماكن إلى عقود تلبي حاجاتهم وتقوم عليها تجارتهم، وربما لم تكن معروفة عند من قبلهم.

ومن القواعد التي ظهرت تطبيقاتها في هذا البحث:

(أ) أن الأصل في العقود الصحة والجواز إلا ما ورد الشرع بالنهي عنه من عقود الغرر والجهالة والربا والظلم.

(ب) أن الأصل في الشروط الصحة واللزوم إلا ما ورد الشرع بالنهي مما يحل حراما أو يحرم حلالا.

٢ – إن عقد التوريد من العقود الجديدة التي بات الناس في حاجة ماسة إليها في استمرار تجارتهم ونموها وقيام مشاريعهم الإنشائية والاقتصادية والعسكرية والطبية وهو والحمد لله مما تشمله القاعدة السابقة، فيكون عقدًا صحيحا جائزًا ما لم يشتمل على مبطل من ربا أو غرر أو جهالة أو ظلم.

٣ – إن عقد التوريد من العقود اللازمة التي يجب الوفاء بها ولا ينتهي إلا بما تنتهي العقود المشابهة له كالإجارة والبيع.

٤ – أن فقهاءنا الأفاضل من علماء المذاهب الأربعة قد بحثوا في كتبهم مسائل تشبه صورا من عقود التوريد كمسائل الشراء المستمر من الخباز واللحام وبيع المقاثي حتى تقطع وقد أجازها المالكية وبعض الحنابلة، وكمسائل من الاستصناع الذي يجيزه الحنفية.

٥ – إن عقد التوريد كغيره من العقود اللازمة يمكن تقسيمه إلى أقسام باعتبارات متعددة فهو تارة ينقسم إلى عقد توريد إداري، وعقد توريد خاص، وتارة ينقسم

إلى عقد توريد موحد، فيه صفة الإذعان، وعقد توريد لطرفيه الحرية في قبول أو رفض ما يشاء من الشروط، وتارة ينقسم إلى عقد توريد صناعي يصنع فيه المورد المعقود عليه ثم يسلمه للمستورد، وتارة يكون عقدا عاديا من أعمال التجارة.

٦ – إن الوسائل التي تعارف المسلمون عليها سبلا لإجراء عقد التوريد وهي المناقصة والممارسة والتأمين المباشر من الأعمال العادية التي الأصل فيها الإباحة، وإن لولي الأمر أن ينظمها بما يكفل المصلحة ويقلل فرص الغرر والظلم، وذلك من صلاحياته التي كفلها له حقه في سياسة الأمة سياسة شرعية مستمدة من كتاب اللّٰه وسنة رسوله – ﷺ –.

وفي نهاية الخاتمة أذكر القارئ الكريم أنني قد اجتهدت في إخراج هذا البحث وبذلت وسعي في تأصيل مسائله ولا أدعي له الكمال، فهو جهد بشري وكاتبه أحوج الناس إلى الإرشاد وإلى الحق والدلالة على الصواب، وهو في نظري أول بحث شرعي يستوفي المسائل المهمة في عقد التوريد.

أسال اللّٰه تعالى أن ينفع به الأمة، وأن يتقبله عملا صالحا إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى اللّٰه وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

الفهـــارس

فهرس مراجع البحث

(أ) الحديث والآثار

١ – إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل – تأليف الشيخ محمد ناصر الدين الألباني / الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ.

٢ – التلخيص أو تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير – تأليف الحافظ أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر مطبوع سنة ١٣٨٤هـ بتصحيح وتعليق السيد عبد اللّٰه هاشم اليماني المدني.

٣ – سنن أبي داود – تأليف الإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث المتوفى سنة ٢٧٥هـ تعليق عزت عبيد الدعاس الطبعة الأولى سنة ١٣٨٨هـ.

٤ – سنن الترمذي تأليف الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي المتوفى سنة ٢٧٩هـ تعليق عزت عبيد الدعاس الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ، بمطبعة الأندلس حمص.

٥ – سنن النسائي – تأليف الحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي المتوفى سنة ٣٠٣هـ طبع المطبعة المصرية بالأزهر.

٦ – سنن ابن ماجه – تأليف الحافظ أبي عبد اللّٰه محمد بن يزيد القزويني المتوفى سنة ٢٧٥هـ تعليق محمد عبد الباقي طبع مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٧ – سنن الدارقطني – تأليف الإمام أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة ٣٨٥هـ مطبوع مع شرحه التعليق المغني.

٨ – السنن الكبرى – تأليف الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ مطبوع مع الجوهر النقي الطبعة الأولى سنة ١٣٤٤هـ بمطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد بالهند.

٩ – عمدة القارئ شرح صحيح البخاري – تأليف العلامة أبي محمد محمود بن أحمد المعروف بالبدر العيني المتوفى سنة ٨٥٥هـ وطبع المطبعة المنيرية نشر محمد أمين دمج بيروت.

١٠ – فتح الباري بشرح صحيح البخاري – تأليف العلامة الحافظ أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي الشهير بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ الطبعة الثانية، أعيد طبعه بالأوفست وكانت الطبعة الأولى بمطبعة بولاق سنة ١٣٠٠هـ.

١١ – كشف الخفا ومزيل الإلباس – تأليف الشيخ إسماعيل العجلوني نشر مؤسسة الرسالة.

١٢ – مجمع الزوائد ومنبع الفوائد – تأليف الحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧هـ الطبعة الثانية سنة ١٩٦٧م نشر دار الكتاب – بيروت – لبنان.

١٣ – المستدرك على الصحيحين – تأليف الحافظ أبي عبد اللّه الحاكم الطبعة الأولى نشر مكتبة المطبوعات الإسلامية.

١٤ – المسند تأليف الإمام أحمد بن حنبل الشيباني نشر المكتب الإسلامي ودار صادر في لبنان طبعة أحمد سنة ١٣١٣هـ بمصر.

١٥ – المنتقى شرح الموطأ – تأليف القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي المالكي المتوفى سنة ٤٩٤هـ الطبعة الأولى سنة ١٣٣١هـ بمطبعة الاستقامة.

١٦ – الموطأ – تأليف إمام دار الهجرة مالك بن أنس المتوفى سنة ١٧٩هـ وقد رجعت إليه مطبوعا مع شرح الزرقاني عليه.

(ب) الفقه:

١ – الفقه الحنبلي:

١٧ – بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للفقيه علاء الدين الكاساني المتوفى سنة ٥٨٦ مطبعة الإمام نشر زكريا علي يوسف.

١٨ – حاشية ابن عابدين على الدر المختار – تأليف محمد أمين الشهير بابن عابدين المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ.

١٩ – شرح العناية على الهداية – تأليف الشيخ محمد بن محمود البابرتي مطبوع مع فتح القدير.

٢٠ – الفتاوى الهندية – تأليف الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الطبعة الثالثة معادة بالأوفست سنة ١٣٩٣هـ.

٢١ – فتح القدير – تأليف كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المشهور بابن الهمام المتوفى سنة ٦٨١هـ نشر دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٢٢ – الهداية شرح بداية المبتدي – تأليف برهان الدين أبي الحسن علي بن عبد الجليل المرغياني المتوفى سنة ٥٩٣هـ مطبوع مع شرح فتح القدير.

٢ – الفقه المالكي:

٢٣ – بداية المجتهد ونهاية المقتصد – تأليف محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المتوفى سنة ٥٩٥هـ. الطبعة الثالثة ١٣٧٩هـ.

٢٤ – المدونة الكبرى – تأليف الإمام مالك بن أنس، نشر دار الفكر بيروت ١٣٩٨هـ.

٢٥ – البيان والتحصيل – تأليف أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المتوفى سنة ٥٢٠ هـ الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي سنة ١٤٠٤هـ.

٢٦ – تهذيب الفروق – تأليف الشيخ محمد علي بن حسين المالكي، مطبوع مع الفروق طبعة عالم الكتب.

٢٧ – الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، تأليف أحمد بن محمد الدردير طبع مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٨ – الكافي في فقه أهل المدينة المالكي تأليف أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، نشر مكتبة الرياض الحديثة بالرياض.

٢٩ – المقدمات الممهدات تأليف أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الطبعة الأولى طبعة معادة بالأوفست مؤسسة الحلبي وشركاه.

٣٠ – مواهب الجليل لشرح مختصر خليل – تأليف أبي عبد اللّٰه محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب المتوفى سنة ٩٥٤هـ – طبع ونشر مكتبة النجاح – طرابلس – ليبيا.

٣ – الفقه الشافعي:

٣١ – الأم: تأليف الإمام محمد بن إدريس الشافعي طبع سنة ١٣٨٨هـ دار الشعب.

٣٢ – روضة الطالبين وعمدة المفتين – تأليف الإمام الحافظ الفقيه أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ نشر المكتب الإسلامي.

٣٣ – المجموع شرح المهذب – تأليف الحافظ أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ طبعة دار الفكر.

٣٤ – مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج – تأليف الشيخ محمد الشربيني الخطيب المتوفى سنة ٩٧٧هـ، طبع مصطفى الباب الحلبي وأولاده بمصر سنة ١٣٧٧هـ.

٣٥ – نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج – تأليف الشيخ محمد الرملي طبع سنة ١٣٨٦هـ.

٤ – الفقه الحنبلي:

٣٦ – الاختيارات وعنوانه الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية تأليف العلامة علاء الدين علي بن محمد البعلي المتوفى سنة ٨٠٣هـ طبع مطابع السنة المحمدية سنة ١٣٦٩هـ.

٣٧ – إعلام الموقعين عن رب العالمين – تأليف محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ نشر دار الكتب الحديثة طبعة سنة ١٣٨٩هـ.

٣٨ – الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف – تأليف علاء الدين أبي الحسن ابن سليمان المرداوي المتوفى سنة ٨٨٥ هـ. الطبعة الأولى سنة ١٣٧٤هـ.

٣٩ – الروض المربع شرح زاد المستقنع – تأليف منصور بن يونس البهوتي المتوفى سنة ١٠٥١هـ مطبوع مع حاشية عبد الرحمن بن قاسم عليه الطبعة الأولى سنة ١٣٨٧ هـ.

٤٠ – فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي المتوفى سنة ١٣٩٢هـ الطبعة الأولى سنة ١٣٨٣هـ.

٤١ – الفروع – تأليف شمس الدين ابن مفلح توفي ٧٦٣هـ الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٢هـ.

٤٢ – القواعد النورانية – تأليف شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية طبع باكستان، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢هـ.

٤٣ – كشاف القناع على متن الإقناع تأليف الشيخ منصور بن يونس البهوتي تعليق الشيخ هلال مصيلحي – نشر مكتبة النصر الحديثة.

٤٤ – المبدع شرح المقنع تأليف الشيخ إبراهيم بن محمد بن مفلح المتوفى سنة ٨٨٤هـ طبع المكتب الإسلامي سنة ١٣٩٤هـ.

٤٥ – مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد اللّه، طبع المكتب الإسلامي في بيروت.

٤٦ – مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى تأليف الشيخ مصطفى الرحيباني الطبعة الأولى ١٣٨٠هـ.

٤٧ – المغني: تأليف الشيخ موفق الدين عبد اللّه بن أحمد بن قدامة المقدسي، نشر مكتبة الرياض الحديثة.

٤٨ – المقنع تأليف الشيخ موفق الدين عبد اللّه بن أحمد بن قدامة المقدسي الطبعة الثالثة ١٣٩٣هـ، مطابع قطر الوطنية.

٤٩ – منار السبيل في شرح الدليل تأليف إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان / الطبعة الثانية سنة ١٤٠٥هـ نشر مكتبة المعارف.

٥٠ – نظرية العقد: تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية مطبوع سنة ١٣٦٨هـ.

الفقه الظاهري:

٥١ – المحلى تأليف الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى سنة ٤٥٦هـ نشر المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع / بيروت.

٥٢ – الإحكام في أصول الأحكام تأليف الإمام ابن حزم الطبعة الأولى ١٨٩٠م.

كتب أخرى:

١ – أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية الطبعة الأولى ١٤٠٩هـــ.

٢ – أحكام عقد المقاولة: تأليف فتحية قرة مطبوع سنة ١٩٨٧م.

٣ – الأسس العامة للعقود الإدارية: تأليف د / سليمان الطماوي – الطبعة الخامسة.

٤ – ضوابط العقد: تأليف الدكتور / عدنان التركماني – الطبعة الأولى ١٤٠١هـــ.

٥ – العقود الإدارية: تأليف د / محمود عاطف البنا الطبعة الأولى ١٤٠٥هـــ دار العلوم.

٦ – العقود التجارية وعمليات البنوك في المملكة العربية السعودية / تأليف د / محمد حسن الجبر – نشر جامعة الملك سعود.

٧ – الغرر وأثره في العقود تأليف الدكتور / الصديق الأمين الضرير / الطبعة الأولى.

٨ – المدخل الفقهي العام تأليف الدكتور / مصطفى الزرقاء / الطبعة التاسعة.

٩ – مصادر الحق في الفقه الإسلامي تأليف / د. عبد الرزاق السنهوري / مطبوع سنة ١٩٦٧م.

١٠ – الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية: تأليف الشيخ محمد أبي زهرة مطبوع سنة ١٣٩٦هـــ نشر دار الفكر العربي.

١١ – نظرية الضمان: تأليف الدكتور وهبة الزحيلي نشر دار الفكر ١٤٠٢هـــ.

١٢ – الوسيط في شرح القانون المدني / تأليف الدكتور عبد الرزاق السنهوري / طبعة ١٩٥٨م.

إقامة المسافر وسفر المقيم

الضوابط والمعايير الشرعية

إعداد

د / مساعد بن قاسم الفالح

قسم الفقه – كلية الشريعة

المقـــدمة

الحمد لله على توفيقه وامتنانه، والصلاة والسلام على خير رسله وخاتم أنبيائه، وعلى آله وصحبه وأتباعه.

وبعد:

فحيث إن لكل مطلوب باعثا، ولكل مقصود داعيا، فإن الباعث على هذا المطلوب مباحث وقعت للفضلاء من الأساتذة والزملاء، تشوقت النفس إلى الكشف عنها، وبيان حكم الشرع فيها.

منها: الضابط المعتبر لمفارقة العمران، وهل يعد من وصل مطار الملك خالد الدولي بالرياض [1] قادمًا منها، أو إليها مفارقًا للعمران يستبيح الترخص؟ فالمشاهد هناك اختلاف حال الناس بين قاصر ومتم.

وما الحجة لتحديد الإقامة عند طائفة من العلماء بأربعة أيام ؟

وهل الدلالة ظاهرة في إقامة النبي ﷺ بمكة هذه المدة على التحديد بها؟

وإذا استقل المسافر طائرة فهل يكفي في المفارقة مجاوزة المكان المحاذي لسمت البنيان ؟

١) بوضعه الحالي وقت إعداد البحث حيث لم يتجاوزه عمران المدينة.

وهل يترخص من كان حجزه على لائحة الانتظار إذا كان المطار خارج البلد؟

وإذا كانت المدن متصلة كما هو الحال في الدمام والخبر مثلاً، أو بريدة وعنيزة، فهل يشترط للترخص مفارقة الجميع أو يكتفى بمجاوزة مدينة المسافر، لأنه يشملها اسمها الخاص بها ؟

وهل يترخص المار بوطنه الأصلي، كما لو استقل أحد سكان الرياض طائرة من جدة إلى خارج المملكة فمرت الطائرة بالرياض لحمل ركاب، أو نحو ذلك ؟

وهل يعد مقيمًا من وصل بلد الوالدين، أو تملك الدار والعقار دون السكن ؟

ولما تجمعت عندي هذه الأسئلة وغيرها تحركت داعيتي للكتابة في هذا الموضوع، وتحرير أقوال العلماء بما يظهر تميز المقيم عن المسافر، وضابط الساكن ومفارق العامر، ووسمته بـــ:

" إقامة المسافر وسفر المقيم: الضوابط والمعايير الشرعية "

وهو موضوع أحسب أن طالب العلم محتاج إليه، والمسافر مضطر إلى التعويل عليه، فالترخص وعدمه منوط بالسفر والإقامة، وتحديد ما يحصل به السفر وتتحقق به الإقامة متعلق بضوابط فقهية ومعايير شرعية هي أساس هذا البحث، والباعث على الكتابة فيه، استرشادًا بما أصله العلماء – *رحمهم الله* – في مصادرهم الأصيلة، وما جمعوه من ضوابط في ثنايا أحكام الترخص وقصر الصلاة.

ثم إن من مقاصد هذا البحث الرجوع إلى هذه المصادر، وتحرير ما ذهب إليه العلماء في هذا الشأن، مع تخريج بعض الحوادث المستجدة على أقوالهم – *رحمهم الله* – وبذل الجهد في بيان الراجح والأقوى، وما عليه عند الأئمة الأربعة الفتوى، وعزو كل فرع إلى أصله وكل قول إلى محله، لتحصل الثقة بمدلولها والطمأنينة إلى مصدرها.

والتزام تخريج الأحاديث مرفوعها، وموقوفها، والحكم عليها لبيان صحيحها وضعيفها.

و لم أر إثقال الهوامش بالترجمة للأعلام، واقتصرت فقط على ترجمة ما رأيت الحاجة داعية إليه لتعلقه بسند حديث أو تحقيق قول، أو نحو ذلك.

وسيجد من أنعم النظر وأجاد التأمل أن البحث منحصر في الضوابط فقط، وهي ما غلب على ظني عدم الكتابة في مضمونها، فجل ما رأيت من البحوث عام في أحكام الترخص والسفر، ومن تعرض للضوابط أدرجها باقتضاب ضمن ثنايا البحث العام فبقيت لذلك ضئيلة القدر محدودة الفائدة، لأنها لم تكن من مقاصد الكتابة والبحث.

هذا وبعد تأمل ونظر ظهر لي مناسبة أن يكون البحث في فصلين وخمسة عشر مبحثًا على النحو التالي:

الفصل الأول:

ضوابط سفر المقيم.

وفيه المباحث التالية:

المبحث الأول: مسألة الترخص المعتبرة.

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: تحديد المسافة.

المطلب الثاني: المعتبر نية المسافة لا حقيقتها.

المطلب الثالث: الشك في المسافة.

المطلب الرابع: المسافة عند المحددين تقريب لا تحديد.

المطلب الخامس: الحكم فيمن كان لمسلكه طريقان لا يبلغ أحدهما مسافة الترخص.

المطلب السادس: احتساب مسافة الإياب عند المحددين.

المبحث الثاني: ارتباط المسافر بمقصد معلوم.

وفيه مطالب:

المطلب الأول: ترخص الهائم ومن هو ملحق به.

المطلب الثاني: حكم التابع مع المتبوع.

المطلب الثالث: تنقل السلطان في مملكته وولايته.

المبحث الثالث: مفارقة العمران.

وفيه مطالب:

المطلب الأول: اشتراط المفارقة للترخص.

المطلب الثاني: المفارقة المعتبرة لأهل المدن والقرى.

المطلب الثالث: مفارقة المقيم بالصحراء.

المطلب الرابع: المفارقة المعتبرة لأهل الخيام.

المطلب الخامس: مفارقة المسافر بحرا.

المطلب السادس: مفارقة المسافر جوا.

المطلب السابع: الترخص في المطارات والموانئ.

المطلب الثامن: مفارقة المدن المتقاربة.

المطلب التاسع: رجوع المفارق لحاجة.

الفصل الثاني:

ضوابط إقامة المسافر.

وفيه مباحث: -

المبحث الأول: التعريف بالوطن الأصلي مقارنا بغيره.

المبحث الثاني: الإقامة بالعود إلى الوطن الأصلي.

المبحث الثالث: اجتياز الوطن الأصلي.

المبحث الرابع: الإقامة بالتأهل.

المبحث الخامس: الإقامة بمقر الوالدين.

المبحث السادس: الإقامة بتملك الدار والعقار.

المبحث السابع: الإقامة المطلقة.

المبحث الثامن: الإقامة العارضة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مدة الإقامة لمن قصد إقامة أيام معينة.

المطلب الثاني: إقامة من لم يجمع مكث أيام معينة.

المبحث التاسع: الإِقامة المشروطة.

المبحث العاشر: صلاحية المكان للإِقامة.

المبحث الحادي عشر: اتحاد المكان.

المبحث الثاني عشر: الإِقامة بطريق التبعية.

وبعد:

فلا أدعي على ما بذلت من جهد وأنفقت من عناية أني قد خرجت بالموضوع كما أحب، ولكني أفرغت الوسع مع اعترافي بالعجز والتقصير، ويقيني أن ما لا يدرك كله لا يترك كله.

ثم إني ألتمس من ناظر عن علم في عملي أن يفصح عما به من زلل ويصحح ما طغى به القلم وقصر عنه العمل، مستحضرًا أن الإِنسان محل الخطأ والنسيان، وعلى اللَّه التكلان، وإليه التفويض ومنه الغفران، أسأله سلوك سبيل الرشاد، والتوفيق لطريق السداد، وأن يغفر لي ولوالدي يوم محاسبة العباد.

الفصل الأول

ضوابط سفر المقيم

المبحث الأول

مسافة الترخص المعتبرة

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: تحديد المسافة.

المطلب الثاني: المعتبر نية المسافة لا حقيقتها.

المطلب الثالث: الشك في المسافة.

المطلب الرابع: المسافة عند المحددين تقريب لا تحديد.

المطلب الخامس: الحكم فيمن كان لمسلكه طريقان لا يبلغ أحدهما مسافة الترخص.

المطلب السادس: احتساب مسافة الإِياب عند المحددين.

المطلب الأول

تحديد المسافة

المسافة التي يعتبر قاصدها مسافرًا يسوغ له الترخص إذا أراد الوصول إليها من المواضع التي انتشر فيها الخلاف جدًّا، حتى إن بعضهم حكى فيها نحوًا من عشرين قولاً، [1] يمكن عند التحرير إرجاعها إلى أربعة أقوال.

ويهمنا في هذا المبحث التعرض لهذه الأقوال، معضودة بأدلتها وما يرد عليها من المناقشة، وإتباع ذلك بما تطمئن النفس إلى رجحانه.

القول الأول:

أن المسافة المعتبرة أربعة برد [2] وهي ثمانية وأربعون ميلاً، [3] وبالمراحل: مرحلتان، وهما مسيرة يومين معتدلين بسير الإبل محملة بالأثقال، مع اعتبار النزول المعتاد للأكل والشرب والصلاة والنوم.

فمن قصد هذه المسافة فله الترخص، والقاصد لدونها يعد مقيمًا ليس له الأخذ

---

١) ينظر فتح الباري ٢/٥٦٦، نشر المطبعة السلفية.

٢) واحده: بريد، ويطلق على المترتب، يقال: حمل فلان على البريد، والبريد أيضًا: الرسول، ثم سميت به المسافة، انظر: مختار الصحاح ص٤٦، نشر دار الكتاب العربي.

٣) بالأميال الهاشمية، منسوبة إلى هاشم بن عبد مناف بن قصي، جد رسول اللّه – صلى اللّه عليه وسلم – فهو الذي قدر أميال البادية وبردها.

والميل: ألف باع، كل باع أربعة أذرع، وكل ذراع: أربعة وعشرون إصبعًا، كل إصبع ست حبات شعير بطون بعضها إلى بطون بعض، عرض كل شعيرة ست شعيرات برذون.

وهو بالخطا: أربعة آلاف خطوة، كل خطوة ثلاثة أقدام.

وعليه: فالميل يساوي: اثنا عشر ألف قدم.

ويساوي الميل بالأمتار ١٨٤٨ مترًا طوليًا، وبناء عليه فإن المسافة المعتبرة للترخص تساوي: ٨٨,٧٠٤ كيلاً طوليًا.

ينظر فيما تقدم: المغني ٣/١٠٦، مطبعة هجر بمصر، الإنصاف ٢/٣١٩، دار إحياء التراث العربي، كشاف القناع ١/٥٠٤، نشر عالم الكتب، الإيضاح والتبيين في معرفة المكيال والميزان، ص٧٧، تحقيق: الدكتور: محمد الخاروف.

بشيء من رخص السفر، وإلى هذا القول ذهب الجمهور من المالكية [١] والشافعية، [٢] والحنابلة [٣] .

حجة القول:

١ – ما أخرجه البيهقي [٤] والطبراني [٥] والدارقطني [٦] من رواية إسماعيل بن عياش [٧] .

١) ينظر: مقدمات ابن رشد ١٥٦/١، منشورات دار صادر، وشرح الخرشي على مختصر خليل ٥٦/٢، ٥٧، منشورات دار صادر، والكافي لابن عبد البر، مكتبة الرياض الحديثة.

٢) ونص عليه الشافعي، واتفق عليه الأصحاب، مع أن النووي – رحمه اللَّه – نقل عن الشيخ أبي حامد وغيره القول بأن للشافعي سبعة نصوص في مسافة القصر، والمراد بهذه النصوص كلها شيء واحد، وهو ثمانية وأربعون ميلاً هاشمية، فحيث قال: ستة وأربعون، أراد سوى ميل الابتداء وميل الانتهاء، وحيث قال: أكثر من أربعين، أراد أكثر بثمانية، وحيث قال: أربعون، أراد أربعين أموية، وهي ثمانية وأربعون هاشمية، وحيث قال: يومان، أي بلا ليلة، وحيث قال: ليلتان، أي بلا يوم، وحيث قال: يوم وليلة، أرادهما معًا، فلا اختلاف.

ينظر: المجموع ٣٢٣/٤، نشر: دار الفكر.

٣) وهو الصحيح من المذهب، وعليه جماهير الأصحاب، وقطع به كثير منهم.

وعنه: يشترط أن يكون عشرين فرسخًا، حكاها ابن أبي موسى فمن بعده.

ينظر: الإنصاف ٣١٨/٢، دار إحياء التراث العربي.

٤) كتاب الصلاة، باب السفر الذي تقصر في مثله الصلاة ١٣٧/٣.

٥) في المعجم الكبير ٩٦/١١.

٦) كتاب الصلاة، باب قدر المسافة التي تقصر في مثلها صلاة وقدر المدة ٣٨٧/١، دار المحاسن للطباعة.

قال البيهقي: " هذا حديث ضعيف، إسماعيل، بن عياش لا يحتج به، وعبد الوهاب بن مجاهد ضعيف بمرة، والصحيح أن ذلك من قول ابن عباس "، سنن البيهقي ١٣٧/٣، دار المعرفة.

وقال الحافظ في التلخيص: " إسناده ضعيف، فيه عبد الوهاب بن مجاهد، وهو متروك، رواه عنه إسماعيل بن عياش، وروايته عن الحجازيين ضعيفة، والصحيح عن ابن عباس من قوله" تلخيص الحبير ٤٦/٢، نشر السيد عبد اللَّه هاشم اليماني المدني، بالمدينة المنورة.

وقال الهيثمي: " رواه الطبراني في الكبير من رواية ابن مجاهد، عن أبيه، وعطاء ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات " مجمع الزوائد ١٥٧/٢ – دار الكتاب العربي – بيروت.

٧) إسماعيل بن عياش بن سليم العنسي، أبو عتبة الحمصي، صدوق في روايته عن أهل بلده، مخلط في غيرهم، مات سنة ١٨١هـ، وله بضع وسبعون سنة، ينظر: تقريب التهذيب ص١٠٩، نشر دار الرشيد – حلب.

عن عبد الوهاب بن مجاهد [1] عن أبيه [2] وعطاء بن أبي رباح [3] عن ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - عن النبي - ﷺ - أنه قال: « يَا أَهْلَ مَكَّةَ لاَ تَقْصُرُوا فِي أَقَلِّ مِنْ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ مِنْ مَكَّةَ إِلَى عُسْفَانَ » .

ونوقش: بضعف الحديث الظاهر، كما هو واضح من تخريجه والحكم عليه.

قال شيخ الإسلام [4] - رحمه الله - في مناقشته الاستدلال بالحديث:

" وهذا ما يعلم أهل المعرفة بالحديث أنه كذب على النبي - ﷺ - ولكن هو من كلام ابن عباس، أفترى رسول اللَّه - ﷺ - إنما حد مسافة القصر لأهل مكة دون أهل المدينة التي هي دار السنة والهجرة والنصرة، ودون سائر المسلمين؟ ".

٢ - ما أخرجه البخاري تعليقا [5] بلفظ: " كان ابن عباس، وابن عمر يقصران ويفطران في أربعة برد وهي ستة عشر فرسخا ".

---

١) عبد الوهاب بن مجاهد بن جبر المكي، متروك، وقد كذبه الثوري، من السابعة، ينظر: تقريب التهذيب ص٣٦٨.

٢) مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المخزومي، مولاهم المكي، ثقة، إمام في التفسير وفي العلم، من الثالثة، مات سنة إحدى، أو اثنتين، أو ثلاث، أو أربع ومائة، وله ثلاث وثمانون، ينظر: تقريب التهذيب ص٥٢٠. ،

٣) عطاء بن أبي رباح، واسم أبي رباح: أسلم، القرشي مولاهم، المكي، ثقة فقيه فاضل، لكنه كثير الإرسال، من الثالثة، مات سنة أربع عشرة ومائة على المشهور، وقيل: إنه تغير بآخره، ولم يكثر ذلك منه.

ينظر: تقريب التهذيب ص٣٩١.

٤) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤/١٢٧، الطبعة الأولى.

٥) كتاب تقصير الصلاة باب في كم يقصر الصلاة.

والحديث وصله البيهقي من طريق يزيد بن أبي حبيب، عن عطاء بن أبي رباح: " أن عبد اللَّه بن عمر، وعبد اللَّه بن عباس - رضي اللَّه عنهم - كانا يصليان ركعتين ركعتين، ويفطران في أربعة برد فما فوق ذلك ."

كتاب الصلاة باب السفر الذي تقصر في مثله الصلاة ٣/١٣٦، نشر دار المعرفة - بيروت.

قال النووي: رواه البيهقي بإسناد صحيح، وذكره البخاري في صحيحه تعليقا بصيغة الجزم فيقتضي صحته عنده.

المجموع ٤/٣٢٧، ٣٢٨.

وقال الحافظ ابن حجر: " وصله ابن المنذر من رواية يزيد بن أبي حبيب عن عطاء بن أبي رباح: أن ابن عمر وابن عباس كانا يصليان ركعتين ويفطران في أربعة برد فما فوق ذلك ".

فتح الباري ٢/٥٦٦، نشر المطبعة السلفية.

وروى مالك عن سالم بن عبد اللَّه: " أن عبد اللَّه بن عمر ركب إلى ذات النصب فقصر الصلاة في مسيرة ذلك ".

قال مالك: وبين ذات النصب والمدينة أربعة برد.

موطأ الإمام مالك، كتاب الصلاة، باب ما يجب فيه قصر الصلاة ص١٠٤، طبعة دار النفائس.

وعنه: أنه بلغه أن عبد اللَّه بن عباس كان يقصر الصلاة في مثل ما بين مكة والطائف، وفي مثل ما بين مكة وعسفان، وفي مثل ما بين مكة وجدة، قال مالك: وذلك أربعة برد.

ونوقش الاستدلال بالأثر بأنه وإن كان صحيحًا عند من علقه ومن وصله فإنه يرد على الاستدلال به عدة أمور:

أ – أنه ثبت قصرهما – رضي الله عنهما – في أربعة برد لكنهما لم يمنعا القصر في أقل من ذلك.

ب – أنه قد روي عنهما – رضي الله عنهما – ما يخالف ذلك [1] .

جـ – أنه قد روي عن غير عمر وابن عباس من الصحابة – رضي الله عنهم – ما يخالف ذلك، [2] فالذي يظهر أنهم – رضي الله عنهم – لم يجعلوا السفر قطع مسافة محدودة أو زمان محدود يشترك فيه جميع الناس، بل كانوا يجيبون

---

١) فروى ابن أبي شيبة عن محارب بن دثار قال: " سمعت ابن عمر يقول: إني لأسافر الساعة من النهار وأقصر " مصنف بن أبي شيبة ٤٤٥/٢.

وعن نافع عن ابن عمر – رضي اللّه عنهما –: " أنه كان يقيم بمكة فإذا خرج إلى منى قصر " مصنف ابن أبي شيبة ١١١/٢، وإسناد الأثرين صحيح، ينظر: فتح الباري ٥٦٧/٢.

وروى البيهقي بإسناده عن ابن عباس – رضي اللّه عنهما – أنه قال: " إذا سافرت يوما إلى الليل فاقصر الصلاة ". السنن الكبرى كتاب الصلاة باب السفر الذي تقصر في مثله الصلاة ١٣٧/٣، وروى عبد الرزاق عن الثوري عن منصور عن مجاهد عن ابن عباس – رضي اللّه عنهما – قال: " إذا سافرت يوما إلى العشاء، فأتم الصلاة، فإذا زدت فاقصر ".

المصنف للحافظ عبد الرزاق كتاب الصلاة باب في كم يقصر الصلاة ٥٢٤/٢، من نشر المكتب الإسلامي.

فهذه الروايات تدل على أنهما – رضي اللّه عنهما – كانا يقصران في مسافة الأربعة برد، وفيما هو دون ذلك.

٢) فعن علي – رضي اللّه عنه –: " أنه خرج من قصره بالكوفة حتى أتى النخيلة، فصلى بها الظهر والعصر ركعتين، ثم رجع من يومه، وقال: أردت أن أعلمكم سنتكم " المصنف لابن أبي شيبة ٤٤٣/٢، وينظر: معالم السنن ٤٩/٢، مطبعة أنصار السنة المحمدية.

ورُوي عن أنس – رضي اللّه عنه –: " أنه كان يقصر الصلاة فيما بينه وبين خمسة فراسخ" رواه الخطابي في معالم السنن ٤٩/٢.

بحسب حال السائل، فمن رأوه مسافرًا ثم أثبتوا له حكم السفر وإلا فلا، [1] ولهذا اختلف كلامهم في مقدار الزمان والمكان.

٣ – أن تلك مسافة تجمع مشقة السفر من الحل والشد، فجاز القصر فيها كمسافة الثلاث ولم يجز فيما دونها، لأنه لم يثبت دليل يوجب القصر فيه [2] .

وأجيب: بأن الدليل قد ثبت بالقصر دون هذه المسافة على ما يأتي بيانه قريبًا.

القول الثاني:

تحديد المسافة المبيحة للترخص بثلاثة أيام، وبذلك قال الحنفية، جاء في ملتقى الأبحر: [3] " من جاوز بيوت مصره، من جانب خروجه مريدًا سيرًا وسطًا ثلاثة أيام قصر الفرض الرباعي، وصار فرضه فيه ركعتين ".

حجة القول:

١ – ما رواه ابن عمر – رضي الله عنهما – أن النبي ﷺ قال: « لاَ تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ مَعَ ذِي مَحْرَمٍ [4] » .

فلو لم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن لتخصيص الثلاث معنى.

ونوقش الاستدلال بالحديث بأنه ليس فيه ما يدل على أن السفر لا ينطبق إلا على مسيرة ثلاثة أيام، وإنما فيه أنه لا يجوز للمرأة أن تسافر بغير محرم هذا السفر الخاص، ويدل على هذا أنه ثبت عن أبي سعيد – رضي الله عنه – رواية: « لاَ تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ يَوْمَيْنِ إِلاَّ وَمَعَهَا زَوْجُهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ [5] » وعن أبي هريرة – رضي اللّه

---

١) ينظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٢٣/٤.

٢) ينظر: المغني ١٠٨/٣.

٣) مع شرحه مجمع الأنهر ١٦٠/١، ١٦١، دار إحياء التراث العربي، وينظر لتحرير مذهب الحنفية أيضًا: بدائع الصنائع ٩٣/١، دار الكتاب العربي، وحاشية رد المحتار على الدر المختار ٥٢٦/١، دار إحياء التراث العربي.

٤) صحيح البخاري كتاب الصلاة باب في كم يقصر الصلاة ٣٥/٢.

صحيح مسلم كتاب الحج باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره ١٠٢/٤ طبعة اسطنبول.

٥) صحيح مسلم كتاب الحج باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره ١٠٣/٤.

عنه – رواية: « مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ [1] » وفي رواية: « مَسِيرَةَ يَوْمٍ [2] » .

قال البيهقي: [3] " وهذه الروايات في الأيام الثلاثة واليومين واليوم، صحيحة، وكأن النبي – ﷺ – سئل عن المرأة تسافر ثلاثًا بغير محرم ؟ فقال: لا، وسئل عن سفرها يومين بغير محرم ؟ فقال: لا، وسئل عن يوم فقال: لا، فأدى كل منهم ما حفظ، ولا يكون شيء من هذا حدا للسفر ".

فحصل أن النبي – ﷺ – لم يرد تحديد ما يقع عليه السفر، بل أطلقه على ثلاثة أيام، وعلى يومين، وعلى يوم وليلة، وعلى يوم، وعلى ليلة، وعلى بريد، وهو مسيرة نصف يوم، فدل على أن الجميع يسمى سفرًا [4] .

ويمكن أن يستدل بذلك لمن يقول بأن الشارع لم يحد السفر، وليس له حد في اللغة، فرجع فيه إلى ما يعرفه الناس ويعتادونه.

وفي معرض مناقشة ابن حزم [5] للحنفية تساءل عن المراد بهذه الأيام الثلاثة: هل هي من أقصر أيام السنة أو أطولها أو بينهما، وهل هي معتبرة بسير العساكر، أو سير الرفاق على الإبل، أو على الحمير أو البغال.

وأرى أنه ليس هناك وجه لهذا التساؤل، فالحنفية كشفوا عن المراد فقالوا: إن المعتبر هو زمن الاعتدال، لأن القصر الفاحش غير معتبر كالطول الفاحش. والمعتبر كذلك سير الإبل ومشي الأقدام بالسير المعتدل وهو سير القافلة مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك، [6] والعبارات حيث أطلقت تحمل على الشائع الغالب دون الخفي النادر.

---

١) صحيح البخاري كتاب الصلاة باب في كم يقصر الصلاة ٣٥/٢.

صحيح مسلم كتاب الحج باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره ١٠٣/٤.

٢) صحيح مسلم كتاب الحج باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره ١٠٣/٤.

٣) في السنن الكبرى ١٣٩/٣.

٤) ينظر: المجموع ٣٣٠/٤.

٥) في كتابه المحلى ٢٣/٥، ٢٤، مكتبة الجمهورية العربية بمصر.

٦) ينظر: الدر المختار مع حاشية رد المحتار ٥٢٧/١، وملتقى الأبحر مع شرحه مجمع الأنهر ١٦١/١، وبدائع الصنائع ١٠٤/١.

٢ – ما رواه علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – في المسح على الخفين: « أَنَّهُ – ﷺ – جَعَلَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ لِلْمُسَافِرِ وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ »[١] .

ونوقش الاستدلال: بأن الحديث جاء لبيان أكثر مدة المسح فلا يصح الاحتجاج به هاهنا.

القول الثالث:

أقل مسافة للترخص ثلاثة أميال. ونسب هذا القول للظاهرية[٢] .

حجة القول: ما رواه أنس بن مالك – رضي الله عنه – قال: « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا خَرَجَ مَسِيرَةَ ثَلاَثَةِ أَمْيَالٍ، أَوْ ثَلاَثَةِ فَرَاسِخَ: (شُعْبَةُ الشَّاكُّ) صَلَّى رَكْعَتَيْنِ[٣] » .

وقد حمل المخالف ذلك على أن المراد به المسافة التي يبتدأ منها القصر لا غاية السفر[٤] .

ولا يخفى بعد هذا الحمل، فالبيهقي ذكر في روايته[٥] من هذا الوجه: أن يحيى بن يزيد راويه عن أنس قال: " سألت أنسًا عن قصر الصلاة وكنت أخرج إلى الكوفة[٦] فأصلي ركعتين حتى أرجع فقال أنس.. الحديث ".

فالذي يظهر أنه سأله عن جواز القصر في السفر لا عن الموضع الذي يبدأ القصر منه، فالصحيح في ذلك أنه لا يتقيد بمسافة بل بمجاوزة البلد التي يخرج منها.

وفي جامعه[٧] رد القرطبي الاحتجاج بالحديث بأنه مشكوك فيه. فإن كان مراده:

---

١) صحيح مسلم كتاب الطهارة باب التوقيت في المسح على الخفين ١٦٠/١.

٢) ينظر: فتح الباري ٥٦٧/٢ والروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير ٣٦٤/٢، مكتبة المؤيد.

٣) صحيح مسلم كتاب الصلاة، باب صلاة المسافرين وقصرها ١٤٣/٢.

٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٣٥٤/٥، والمجموع ٣٢٨/٤، والمغني ١٠٨/٣.

٥) في السنن الكبرى كتاب الصلاة باب لا يقصر الذي يريد السفر حتى يخرج من بيوت القرية ١٤٦/٣.

٦) يعني: من البصرة، ينظر: فتح الباري ٥٦٧/٢.

٧) الجامع لأحكام القرآن ٣٥٤/٥.

أنه لا يحتج به في التحديد بثلاثة أميال فمسلم، لكن لا يمنع أن يحتج به في التحديد بثلاثة فراسخ.

ولعل أقوى ما يناقش به المستدلون بالحديث على تحديد المسافة: أن ذلك حكاية لفعله ﷺ – وأنه قصر في هذه المسافة، وذلك لا يمنع جواز القصر في غيرها إذا كان يسمى سفرًا، فليس في الحديث تحديد الترخص بهذا المسافة.

القول الرابع:

عدم تحديد مسافة للترخص، وجوازه في كل ما يسمى سفرًا في العرف واللغة مما يبرز فيه المسافر إلى الصحراء، ويحتاج إلى حمل الزاد والمزاد والراحلة للركوب ونحو ذلك.

وإلى هذا القول جنح ابن حزم [١] وشيخ الإسلام [٢] وتلميذه ابن القيم [٣] والموفق ابن قدامة [٤] وغيرهم [٥] .

حجة القول:

أولاً: من الكتاب:

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ [٦] .

فالتقدير تقييد لمطلق الكتاب ولا يجوز إلا بدليل، وظاهر الآية على إباحة القصر لمن ضرب في الأرض من غير تقييد بمسافة، وقد سقط شرط الخوف بخبر يعلى بن

---

١) في المحلى ٣٠/٥.

٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١٥/٤.

٣) ينظر: المغني ١٠٩/٣.

٤) وممن أفتى بمقتضى هذا القول من المعاصرين الشيخ محمد بن إبراهيم – رحمه الله –.

٥) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم ٣١٧/٢.

٦) سورة النساء /١٠١.

أمية [1] – رضي الله عنه – فبقي ظاهر الآية متناولاً كل ضرب في الأرض.

ثانيًا: من السنة:

١ – إطلاق السفر المبيح للترخص في عدة أحاديث من غير تقييد، ومنها ما رواه ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: « فَرَضَ اللَّهُ الصَّلاَةَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّكُمْ ﷺ فِي الْحَضَرِ أَرْبَعًا وَفِي السَّفَرِ رَكْعَتَيْنِ [2] » .

٢ – ما تقدم من حديث أنس – رضي الله عنه – « أَنَّهُ – ﷺ – كَانَ يَقْصُرُ الصَّلاَةَ إِذَا خَرَجَ ثَلاَثَةَ أَمْيَالٍ أَوْ ثَلاَثَةَ فَرَاسِخَ » .

وما تقدم من نهي المرأة – أن تسافر إلا مع ذي محرم، تارة يطلق، وتارة مقدرة ببريد، وفي بعضها: يوم، وفي رواية: يوم وليلة.. فدل على أن السفر كما يكون في البريد يكون في الثلاثة أيام، والمعتبر ما يكون سفرًا في العرف من غير اعتبار للتحديد.

٣ – صلاة أهل مكة مع النبي – ﷺ – قصرًا وجمعًا، فلم ينقل أحد عن النبي – ﷺ – أنه قال لا بعرفة، ولا مزدلفة ولا منى: « يَا أَهْلَ مَكَّةَ أَتِمُّوا صَلاَتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ » ، وإنما قال ذلك في نفس مكة عام الفتح [3] .

قال شيخ الإسلام: [4] " وأما القصر فلا ريب أنه من خصائص السفر ولا تعلق له بالنسك، ولا مسوغ لقصر أهل مكة بعرفة وغيرها إلا أنهم سفر.. وأي فرق بين سفر أهل مكة إلى عرفة وبين سفر سائر المسلمين إلى قدر ذلك من

---

١) قال: قلت لعمر بن الخطاب: (فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا) فقد أمن الناس، قال: عجبت مما عجبت منه، فسألت النبي صلى اللّه عليه وسلم عن ذلك، فقال: " صدقة تصدق اللّه بها عليكم فاقبلوا صدقته ".

صحيح مسلم كتاب الصلاة، باب صلاة المسافرين وقصرها ١٤٣/٢.

٢) صحيح مسلم كتاب الصلاة، باب صلاة المسافرين وقصرها ١٤٣/٢.

٣) فعن عمران بن حصين – رضي اللّه عنه – قال: " غزوت مع رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم وشهدت معه الفتح فأقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين، ويقول: يا أهل البلد صلوا أربعًا فإنا قوم سفر.

سنن أبي داود كتاب الصلاة، باب متى يتم المسافر ٩/٢، ١٠.

٤) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤٦/٤، ٤٧.

بلادهم، والله لم يرخص في الصلاة ركعتين إلا لمسافر، فعلم أنهم كانوا مسافرين ".

الراجح:

إن المتأمل فيما تقدم عرضه من أقوال العلماء في المسألة ومناقشة أدلتهم ليجنح إلى ترجيح القول الرابع، فالحجة على ما قال الموفق، [1] وشيخ الإسلام [2] – رحمهما الله – مع من جعل الترخص مشروعًا في جنس السفر، ولم يخص سفرًا عن سفر، فجميع ما استدل به المحددون لا ينهض استدلالا، إما لضعفه، وإما لكونه ليس صريحًا في مورد النزاع، فالكتاب والسنة أطلقا السفر، ولم ينقل أحد عن النبي – ﷺ – أنه خص سفرًا من سفر، وعلى هذا فالمسافر لم يكن مسافرًا لقطعه مسافة محدودة، ولا لقطعه أيامًا محدودة، بل كان مسافرًا لجنس العمل الذي هو سفر، والعمل لا يكون إلا في زمان، فإذا طال العمل وزمانه فاحتاج إلى ما يحتاج إليه المسافر من الزاد والمزاد سمي مسافرًا، ولا يكون ذلك إلا في مكان يسفر عن الأماكن، وهذا مما يعرفه الناس بعاداتهم، واللغويون [3] يطلقون السفر على المسافة التي لا يمكن صاحبها أن يجمع فيها بين الذهاب والعود بمشي واحد، ويفهم من ذلك أنه لا يسمى من خرج من بيته وسار أدنى سير مسافرًا، فالنبي – ﷺ – كان يأتي قباء والعوالي وأُحد، وكذلك فعل أصحابه، ولم ينقل عنهم القصر في هذه المسافة لأنها لا تسمى سفرًا، أما قصر أهل مكة مع النبي – ﷺ – في عرفة ومزدلفة فكان سفرًا لخروجهم عن مكة وحاجتهم إلى الزاد والمزاد [4] .

قال ابن العربي: [5] " وقد تلاعب قوم بالدين فقالوا: إن خرج من البلد إلى

---

١) ينظر: المغني ١٠٩/٣.

٢) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٠٩/٤.

٣) ينظر: لسان العرب ٣٦٨/٤ دار صادر، المصباح المنير ص٢٧٨ المكتبة العلمية.

٤) ينظر: مجموع الفتاوى ١٢٠/٤، ١٢١.

٥) في كتابه أحكام القرآن ٤٨٨/١ دار الفكر.

ظاهره قصر وأكل، وقائل هذا أعجمي لا يعرف السفر عند العرب، أو مستخف بالدين، ولولا أن العلماء ذكروه لما رضيت أن ألمحه بمؤخر عيني، ولا أفكر فيه بفضول قلبي، ولم يذكر حد السفر الذي يقع به القصر لا في القرآن ولا في السنة، وإنما كان كذلك لأنها كانت لفظة عربية مستقر علمها عند العرب الذين خاطبهم اللَّه تعالى بالقرآن، فنحن نعلم قطعًا أن من برز عن الدور لبعض الأمور أنه لا يكون مسافرًا لغة ولا شرعًا ".

وينبغي ملاحظة أن للمسافر الترخص سواء كان سفره بالبر أو البحر أو الجو، ما دام يعد مسافرًا عرفًا، وأنه لا ينظر إلى المشقة وعدمها ولا يؤثر عند المحددين قطع مسافة الترخص في زمن قصير، فالسير في البحر أو الجو معتبر مساحته من البر، فلو قطع المسافة في ساعة أو لحظة جاز له القصر، لأنها مسافة صالحة للقصر فلا يؤثر قطعها في زمن قصير [1] .

١) ينظر: بدائع الصنائع ٩٤/١.

المطلب الثاني

المعتبر نية المسافة لا حقيقتها

اعتبر المحددون لمسافة الترخص نية تلك المسافة لا حقيقتها، وعليه فإنه يشترط للقصر أن يعزم في الابتداء على قطع مسافة القصر، فلو خرج يقصد سفرًا بعيدًا فقصر الصلاة ثم بدا له فرجع كان ما صلاه ماضيًا صحيحًا [1] .

وهذا أيضًا ما يقتضيه كلام من جعل الترخص منوطًا بالسفر عرفًا.

إذا تقرر ذلك.

فهل يترخص هذا الشخص الذي بدا له الرجوع في عوده إلى بلده.

إذا كان ما بقي يسمى سفرًا في العرف فلا مانع من قصره بناء على أصل من لم ير تحديد المسافة.

أما المحددون فيشترطون أن تكون مسافة الرجوع مبيحة بنفسها، ولو كان رجوعه لشيء نسيه في وطنه ويعود لإتمام سفره، لأن الرجوع يعتبر سفرًا بنفسه، وهذا ما عليه جمهور العلماء [2] .

وقال ابن الماجشون [3] من المالكية: إذا رجع لشيء نسيه يقصر لأنه لم يرفض سفره، وهذا إن لم يدخل وطنه وإلا فلا شك في إتمامه.

١) فلا بد من الجمع بين الخروج والقصد، فلو خرج ولم يقصد أو قصد ولم يخرج لا يكون مسافرًا.

٢) حاشية رد المحتار ٥٢٦/١، شرح الخرشي على مختصر خليل ٥٩/٢، ٦٠، المجموع ٣٣١/٤، المغني ١١٠/٣، الإنصاف ٣١٩/٢.

٣) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٥٩/٢، ٦٠.

المطلب الثالث

الشك في المسافة

إذا شك هل السفر مبيح للقصر أولاً لم يبح له، لأن الأصل وجوب الإتمام فلا يزول بالشك، وإن قصر لم تصح صلاته، وإن تبين له بعدها أنه طويل، لأنه صلى شاكًا في صحة صلاته فأشبه ما لو صلى شاكًا في دخول الوقت [1] .

وقال الشافعية: إن من شك في المسافة يجتهد، وقد نص الشافعي في الأم [2] أنه إذا شك في المسافة لم يجز له القصر، وهذا – على ما قال النووي – [3] محمول على من لم يظهر له شيء بالاجتهاد.

والذي أراه ترجيح ما جنح إليه الشافعية سيما وله نظير يقاس عليه فيما إذا شك المصلي في القبلة وصلى باجتهاده.

---

١) ينظر: حاشية رد المحتار ٥٢٦/١، ٥٢٧.

حاشية الشيخ العدوي على شرح الخرشي ٦٠/٢، دار صادر.

المغني ١١٠/٣، هجر للطباعة والنشر، الإنصاف ٣١٩/٢.

كشاف القناع ٥٠٨/٢، عالم الكتب.

٢) ١٦٦/١ دار الشعب.

٣) في المجموع ٣٢٣/٤.

المطلب الرابع

المسافة عند المحددين تقريب لا تحديد

المسافة المعتبرة عند جمهور العلماء تقريب لا تحديد ، وهذا ما يقتضيه كلام الحنفية [١] وبعض المالكية [٢] وهو أحد القولين عند الشافعية [٣] والصحيح من المذهب عند الحنابلة [٤] .

والقول بالتحديد مذهب المالكية [٥] وصححه النووي، [٦] وقال به أبو المعالي من الحنابلة [٧] لأن التقدير بالأميال ثابت عن الصحابة – رضي الله عنهم –.

ويترتب على القول بأن المسافة تقريب لا تحديد اغتفار ما يحصل من نقص عن المسافة المعتبرة، حيث ذكر ابن رشد من المالكية [٨] أنه لا إعادة على من صلى وقد قصر فيما دون الثانية والأربعين ميلاً إلى الأربعين، وحد بعض الشافعية النقص المغتفر بميلين، في حين حده بعضهم بستة أميال، وعلى القول بأن المسافة تحديد لا يجوز الإقدام على القصر فيما دونها.

---

١) ينظر: حاشية رد المحتار ١/٥٢٦، ٥٢٧.

٢) ينظر: مقدمات ابن رشد ١/١٥٧، دار صادر.

٣) ينظر: المجموع ٤/٣٢٣.

٤) ينظر: الإنصاف ٢/٣١٨، كشاف القناع ١/٥٠٤.

٥) ينظر: حاشية العدوي على شرح الخرشي ٢/٥٩.

٦) في المجموع ٤/٣٢٣.

٧) ينظر: الإنصاف ٢/٣١٨.

٨) ينظر الإنصاف ٢/٣١٨.

المطلب الخامس

من كان لمسلكه طريقان

إذا كان لمقصده طريقان يبلغ كل منهما المسافة المبيحة للترخص وأحدهما أبعد من الآخر، فسلك الأبعد فله الترخص بلا خلاف، حكاه النووي – رحمه الله [1] – وسواء في ذلك أسلكه لغرض أم لمجرد الترخص، لأنه سافر المسافة المبيحة للترخص.

وإن بلغ أحد الطريقين مسافة الترخص ونقص الآخر عنها فعلى ضربين:

أحدهما: أن يسلك البعيد منهما لغرض صحيح كأمن الطريق وسلامته أو سهولته، أو كثرة الماء، أو لزيارة، أو عيادة، أو بيع متاع ونحو ذلك من المقاصد المطلوبة دينا أو دنيا، فإن له الترخص بلا خلاف أيضًا [2] .

الثاني: أن يقصد الترخص وليس له غرض سواه، وفي ذلك قولان للعلماء:

الأول: له الترخص أيضًا، وبذلك قال الحنفية، [3] والحنابلة [4] والشافعية في أحد القولين [5] .

الثاني: لا يجوز له الترخص، وبذلك قال المالكية، وهو الأظهر عند الشافعية، نص عليه الشافعي في الأم، [6] وقال به بعض الحنابلة [7] لأنه طول الطريق على نفسه من غير غرض فصار كما لو سلك الطريق القصير، وكان يذهب يمينًا وشمالاً وطول على نفسه حتى بلغ المسافة المعتبرة.

---

١) في المجموع ٣٣٠/٤، وينظر: بدائع الصنائع، حاشية رد المحتار ٥٢٧/١، دار إحياء التراث العربي، وشرح الخرشي على مختصر خليل ٦٠/٢، المغني ١١٠/٣، الإنصاف ٣٢٦/٢.

٢) ينظر: المراجع السابقة.

٣) ينظر: بدائع الصنائع ٩٤/١، حاشية رد المحتار ٥٢٧/١.

٤) وهو المذهب وعليه الأصحاب، الإنصاف ٣٢٦/٢.

٥) ينظر: المجموع ٣٣١/٤، نهاية المحتاج ٢٥٠/٢.

٦) ١٦٣/١ دار الشعب.

٧) ينظر: الإنصاف ٣٢٦/٢.

والذي يلوح ترجيح ما أخذ به أصحاب القول الأول؛ لأنه مسافر سفرًا بعيدًا مباحًا فأبيح له القصر كما لو لم يجد سواه، أو كان الآخر مخوفًا أو شاقًا.

يعضد الترجيح: أن الحكم معلق بالسفر دون ما سواه.

وإذا ثبت ترجيح الترخص لسالك الطريق الأبعد متعمدًا الترخص، فمن باب أوْلى أن يقال بالجواز لسالك هذا الطريق غالطًا أو جاهلاً بالأقرب من غير أن يكون له غرض في سلوكه.

المطلب السادس

احتساب مسافة الإِياب عند المحددين

لا تحتسب مسافة الإِياب في الحد المذكور، فالعلماء يشترطون في كون السفر مرحلتين أن يكون بينه وبين المقصد مرحلتان، فلو قصد موضعًا بينه وبينه مرحلة بنية ألا يقيم فيه، لم يكن له القصر لا ذاهبًا ولا راجعًا، وإن كان له مشقة مرحلتين متواليتين، لأنه لا يسمى سفرًا طويلاً [1] .

وحكى بعض الشافعية [2] وجهًا بجواز الترخص والحالة هذه.

والأشبه بنصوص الكتاب والسنة: جواز الترخص هنا إذا كان هذا الذهاب والعود مما يسمى سفرًا في اللغة والعرف.

---

١) ينظر: بدائع الصنائع ٩٣/١، ٩٤، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ١٦١/١، رد المحتار على الدر المختار ٥٢٦/١، الكافي لابن عبد البر ٢٤٤/١، مكتبة الرياض الحديثة، شرح الخرشي على مختصر خليل ٥٩/٢، المجموع ٣٢٤/٤.

مسائل الإِمام أحمد رواية عبد اللَّه ٣٩٩/٢ (مكتبة الدار بالمدينة).

الفروع ٥٤/٢.

٢) ينظر المجموع ٣٢٤/٤.

المبحث الثاني

ارتباط المسافر بمقصد معلوم

وفيه مطالب:

المطلب الأول: ترخص الهائم ومن هو ملحق به.

المطلب الثاني: حكم التابع مع المتبوع.

المطلب الثالث: تنقل السلطان في مملكته وولايته.

المطلب الأول

ترخص الهائم ومن يلحق به

اشترط جمهور العلماء [1] لجواز الترخص أن يربط المسافر قصده بمقصد معلوم، وبناء عليه فلا يقصر الهائم الذي لا يدري أين يتوجه ولا له قصد معلوم، ومن الصور التي يمكن إدراجها ضمن هذه المسألة:

١ – الرعاة الذين يتبعون الكلاء بمواشيهم ولا يقصدون مكانًا معينًا.

٢ – الجيش الخارج لإدراك العدو ولا يعلم أين يتم ذلك.

٣ – من خرج لطلب آبق أو غريم أو غير ذلك، ونوى أنه متى لقيه رجع، ولا يعرف موضعه.

٤ – السائح في الأرض لا يقصد مكانًا معينًا.

إلى غير ذلك من الصور التي يمكن إلحاقها بما سبق.

إذا تقرر ذلك فإن العلماء استثنوا مما تقدم من علم في ابتداء سفره أنه لن يدرك مطلوبه قبل المسافة المحددة للترخص، فإن له أن يترخص في هذه الحالة، لأنه عزم في الابتداء على قطع مسافة الترخص. أما من لم يعلم المسافة والمقصد فإنه لا يترخص ولو طال سفره وتجاوز مسافة الترخص.

واختار بعض الشافعية [2] والحنابلة [3] إباحة الترخص لمن سبق في الصور المتقدمة إذا بلغ المسافة المبيحة للترخص، لأنه مسافر سفرًا طويلاً.

والذي أراه أن لا يستبيح من كان بهذه الصفة رخص السفر بمجرد خروجه من البلد حتى يجاوز مسافة يعد فيها مسافرًا بالعرف واللغة ويحتاج إلى حمل الزاد والمزاد، وهذا يتمشى على أصل من جعل الترخص معلقًا بمطلق السفر.

---

١) ينظر: حاشية رد المحتار ١/٥٢٦، شرح الخرشي على مختصر خليل ٢/٦٠، المجموع ٤/٣٣٤، نهاية المحتاج ٢/٢٤٨، المغني ٣/١١٠، الإنصاف ٢/٣٢٠، كشاف القناع ١/٥٠٦.

٢) ينظر: المجموع ٤/٣٣٤.

٣) ينظر: المغني ٣/١١٠.

المطلب الثاني

حكم التابع مع المتبوع

إذا كان تابعًا لغيره كالزوجة مع زوجها، والعبد مع سيده، والجندي مع قائده، والأسير مع آسره، ونحو هؤلاء ممن يلزمه طاعة غيره، فلا يخلو الأمر من ثلاث حالات:

الأولى: علمهم بأن متبوعهم يقصد قطع مسافة القصر فأكثر، وحينئذ يجوز لهم الترخص ابتداء، وإن لم يترخص متبوعهم.

الثانية: علمهم بترخص متبوعهم العالم بشروط الترخص، فيجوز لهم الترخص أيضًا وإن لم يجاوزوا مسافة الترخص، لأن ذلك يدل على طول السفر، وإذا أعد المتبوع عدة كثيرة لا تكون إلا للسفر الطويل وعلم التابع ذلك فهل يترل مترلة العلم بالمقصد.

ذكر الشافعية في ذلك وجهين: [1] .

أحدهما: لا يترخص، لأن هذا لا يوجب تيقن سفر طويل، لاحتماله مع ذلك لنية الإقامة بمفازة قريبة زمنًا طويلاً.

الثاني: يترخص حيث ظن التابع بهذه القرينة طول السفر، لأنه حينئذ من باب الاجتهاد وهو كاف.

الحالة الثالثة: أن لا يعلم التابع بقصد المتبوع ولا ما يدل عليه، فهل له أن يترخص ؟ قولان للعلماء:

ذهب الحنفية [2] والحنابلة [3] إلى اعتبار نية الأصل دون التابع، فيترخص العبد

---

١) ينظر: المجموع ٣٣٣/٤، نهاية المحتاج ٢٥٠/٢.

٢) ينظر بدائع الصنائع ٩٤/١، المبسوط ١٠٦/٢، حاشية رد المحتار ٥٣٤/١.

٣) ينظر: المغني ١١١/٣، الإنصاف ٣١٦/٢، كشاف القناع ٥٠٥/١.

والمرأة ونحوهم تبعًا للمولى والزوج ونحوهم وإن لم يعرفوا المقصد، ويقيمون بإقامتهم، لأن حكم التبع حكم الأصل.

ومقتضى مذهب المالكية [١] والصحيح عند الشافعية [٢] عدم جواز الترخص ابتداء إلا أن يبلغوا مسافة الترخص، فإن بلغوها جاز الترخص من حين بلغوها إلى انتهاء السفر.

ولعل ما جنح إليه الحنفية والحنابلة أوْلى في هذه المسألة، فهو أشبه بدليل الكتاب والسنة وأقرب إلى قواعد الشريعة.

المطلب الثالث

تنقل السلطان في مملكته وولايته

تعرض بعض علماء الحنفية لهذه المسألة، وذكروا أن السلطان إذا طاف في ولايته لا يترخص على اعتبار أن جميع ولايته بمنزلة البلد الواحد له [٣] .

وصحح البعض [٤] أن السلطان في هذا الأمر كغيره، فيترخص إذا قصد مسيرة السفر المبيح، وإن كان داخل ولايته، فالنبي – ﷺ – والخلفاء – رضي الله عنهم – قصروا حين سافروا من المدينة إلى مكة.

أقول: وهذا قول ظاهر الوجاهة وما استدل به لمنع الترخص تعليل في مقابلة النص فلا يعول عليه.

---

١) شرح الخرشي على مختصر خليل ٢/٦٠.

٢) ينظر: المجموع ٤/٣٣٣، نهاية المحتاج ٢/٢٥٠.

٣) ينظر: حاشية رد المحتار ١/٥٣٥.

٤) المرجع السابق، وينظر: المجموع ٤/٣٥١.

المبحث الثالث

مفارقة العمران

وفيه مطالب:

المطلب الأول: اشتراط المفارقة للترخص.

المطلب الثاني: المفارقة المعتبرة لأهل المدن والقرى.

المطلب الثالث: مفارقة المقيم بالصحراء.

المطلب الرابع: المفارقة المعتبرة لأهل الخيام.

المطلب الخامس: مفارقة المسافر بحرًا.

المطلب السادس مفارقة المسافر جوًا.

المطلب السابع: الترخص في المطارات والموانئ.

المطلب الثامن: مفارقة المدن المتقاربة.

المطلب التاسع: رجوع المفارق لحاجة

المطلب الأول

اشتراط المفارقة للترخص

من أراد السفر فإن له أن يترخص إذا فارق جميع بيوت مدينته أو بلدته التي خرج منها، وهذا محل إجماع حكاه ابن المنذر [١] وغيره [٢]

.

واختلف العلماء في اشتراط المفارقة للترخص فذهب الجمهور [٣] إلى أنه لا بد من المفارقة، وأنه ليس لمن نوى السفر الترخص حتى يخرج من بيوت بلده أو قريته.

ونقل الحافظ ابن حجر [٤] عن بعض الكوفيين القول بأن من أراد السفر يصلي ركعتين ولو كان في مترله.

استدل الجمهور بقول اللّه تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [٥] .

فالله سبحانه وتعالى علق القصر على الضرب في الأرض ولا يكون ضاربًا في الأرض حتى يخرج.

ومن السنة: ما رواه أنس – رضي الله عنه – قال: « صَلَّيْتُ الظُّهْرَ مَعَ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – بِالْمَدِينَةِ أَرْبَعًا وَبِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ [٦] » .

---

١) في كتابه الإجماع ص٤٣، دار طيبة للنشر والتوزيع.

٢) ينظر: فتح الباري ٥٦٩/٢، المطبعة السلفية، ونيل الأوطار ٢٠٧/٣ – دار الكتب العلمية.

٣) ينظر: بدائع الصنائع ٩٤/١، مجمع الأنهر ١٦٠/١، حاشية رد المحتار ٥٢٥/١، الكافي لابن عبد البر ٢٤٤/١، مقدمات ابن رشد ١٥٧/١، شرح الخرشي على مختصر خليل ٥٧/٢، ٥٨، المجموع ٣٤٧/٤، نهاية المحتاج ٢٣٨/٢، المغني ١١١/٣، شرح الزركشي ١٤١/٢ – الطبعة الأولى – مطابع العبيكان. الإنصاف ٣٢٠/٢، كشاف القناع ٥٠٧/١.

٤) في فتح الباري ٥٦٩/٢.

٥) سورة النساء /١٠١.

٦) صحيح البخاري كتاب تقصير الصلاة، باب يقصر إذا خرج من موضعه ٣٦/٢.

صحيح مسلم كتاب الصلاة باب صلاة المسافرين وقصرها ١٤٤/٢.

فالنبي – ﷺ – كان يبتدئ القصر إذا خرج من المدينة، وعن علي بن ربيعة [1] قال: " خرجت مع علي ونحن ننظر إلى الكوفة فصلى ركعتين ثم رجع فصلى ركعتين وهو ينظر إلى القرية، فقلنا له: ألا تصلي أربعًا ؟ قال: حتى ندخلها " [2] .

وعن نافع عن ابن عمر – رضي الله عنهما – أنه كان يقصر الصلاة حين يخرج من بيوت المدينة، ويقصر إذا رجع حتى يدخل بيوتها [3] .

واستدل من أجاز الترخص قبل الخروج بما رواه عبيد بن جبر [4] قال: « كُنْتُ مَعَ أَبِي بَصْرَةَ الْغِفَارِيِّ صَاحِبِ النَّبِيِّ – ﷺ – فِي سَفِينَةٍ مِنَ الْفُسْطَاطِ فِي رَمَضَانَ، فَدَفَعَ ثُمَّ قُرِّبَ غِذَاؤُهُ، فَلَمْ يُجَاوِزِ الْبُيُوتَ حَتَّى دَعَا بِالسُّفْرَةِ، قَالَ: اقْتَرِبْ، قُلْتُ: أَلَسْتَ تَرَى الْبُيُوتَ؟ قَالَ أَبُو بَصْرَةَ: أَتَرْغَبُ عَنْ سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ – [5] » .

وأجيب عن الاستدلال بالحديث:

بأن أبا بصرة لم يأكل حتى دفع وقوله: " لم يجاوز البيوت " معناه: والله أعلم – لم يبعد منها، بدليل قول عبيد له: ألست ترى البيوت [6] .

وبهذا يترجح ما عليه الجمهور من اشتراط المفارقة للترخص، فعدم الاشتراط منابذ لِما تقدم من الأحاديث الصحيحة، ناهيك عن مخالفته لاسم السفر والضرب في الأرض.

---

١) علي بن ربيعة بن فضلة الوالبي، أبو المغيرة، الكوفي، ثقة، من كبار الثالثة، ينظر: تقريب التهذيب ص٤٠١.

٢) صحيح البخاري معلقًا بصيغة الجزم، كتاب تقصير الصلاة باب يقصر إذا خرج من موضعه ٣٦/٢، المصنف لعبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب المسافر متى يقصر إذا خرج مسافرًا ٥٣٠/٢ توزيع المكتب الإسلامي.

٣) المصنف لعبد الرزاق كتاب الصلاة باب المسافر متى يقصر إذا خرج مسافرًا ٥٣٠/٢.

٤) عبيد بن جبر القبطي مولى أبي بصرة، يقال: كان ممن بعث به المقوقس مع مارية، فعلى هذا فله صحبة، وقد ذكره يعقوب بن سفيان في الثقات، وقال ابن خزيمة: لا أعرفه.

ينظر: تقريب التهذيب ص٣٧٦.

٥) سنن أبي داود كتاب الصوم، باب متى يفطر المسافر إذا خرج ٣١٨/٢.

٦) ينظر: المغني ١١٢/٣.

المطلب الثاني

المفارقة المعتبرة لأهل المدن والقرى

إذا أنشأ المسافر السفر من المدينة أو البلد فعليه أن يجاوز جميع العمران من جهة مقصده حتى لا يبقى بيت متصل ولا منفصل مما هو معد للسكنى، والخراب المتخلل للعمران معدود من البلد، أما المساكن الخربة في أطراف البلد، فإن خلت من السكان و لم يكن ثمة عمران وراءها فإنه لا يشترط مجاوزتها، لأنها غير مسكونة فأشبهت الصحراء [١] .

واشترط الشافعية [٢] مجاوزة المساكن الخربة إذا كانت قائمة الحيطان و لم يحوط على العامر، لأن السكنى فيها ممكنة.

أما البساتين والمزارع المتصلة بالبلد، فإن كانت غير معدة للسكنى فإنه لا يشترط مجاوزتها.

أما إذا كانت البساتين والمزارع مما أعد للسكنى، بأن كان فيها دور وقصور يسكنها ملاكها ولو في بعض العام، فهل يشترط مجاوزتها؟

قولان للعلماء:

القول الأول: لا تشترط المجاوزة، لأنها ليست من البلد، فلا تصير منه بإقامة بعض الناس فيها بعض الفصول، وبذلك قال الحنفية [٣] والشافعية [٤] .

القول الثاني: اشتراط المجاوزة، وذلك مقتضى مذهب المالكية [٥] والصحيح

١) ينظر: بدائع الصنائع ٩٤/١، مجمع الأنهر ١٦٠/١، ١٦١، حاشية رد المحتار ٥٢٥/١، الكافي لابن عبد البر ٢٤٤/١، مقدمات ابن رشد ١٥٧/١، شرح الخرشي على مختصر خليل ٥٧/٢، ٥٨، المغني ١١٣/٣، الفروع ٥٤/٢، ٥٥، شرح الزركشي ١٤١/٢، الإنصاف ٣٢٠/٢، ٥٧٠/١.

٢) ينظر: المجموع ٣٤٧/٤، نهاية المحتاج ٢٤٠/٢.

٣) المصادر السابقة للحنفية.

٤) المصادر السابقة للشافعية.

٥) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٥٧/٢، ٥٨.

عند الحنابلة، [١] وبه قال الرافعي من الشافعية [٢] ونظره النووي [٣] مع استظهار عدم الاشتراط.

ولعل الأولى هنا التفريق بين سكنى هذه البساتين طوال العام أو بعض العام للنزهة ونحو ذلك، فإذا كان السكن فيها دائمًا فهي ملحقة بالبلد ما دامت متصلة به، وإن كان السكن فيها بعض فصول العام، أو في بعض الأوقات فلا تشترط المجاوزة.

وينبغي أن يلاحظ أنه إذا كان للبلد سور مختص به فإنه يشترط مجاوزة السور، سواء كان داخله بساتين أو مزارع أو لم يكن، إذ ما في داخل السور معدود من نفس البلد محسوب من موضع الإقامة فلا يعد مسافرًا قبل مجاوزته، فإذا فارق السور ترخص بمجرد المفارقة.

وإذا كان الخارج السور دور ونحوها فهل تشترط المجاوزة ؟

مقتضى مذهب الحنفية، [٤] والمالكية [٥] والصحيح عند الحنابلة [٦] اشتراط مجاوزة العمران المتصل بالبلد، وإن كان خارج السور.

وقال الشافعية: [٧] العبرة بمجاوزة السور بشرط اختصاصه ببلد المسافر.

ولعل ما تركن إليه النفس ويطمئن إليه القلب اشتراط المجاوزة، كما هو مذهب الجمهور خاصة إذا كان يشمل الجميع اسم واحد.

وفي الوقت الحاضر لم يعد السور قائمًا في أكثر البلدان كما كان الحال عليه سابقًا، وما كان فيه السور قائمًا فلا اعتبار له فالمعتبر شمول البنيان تحت اسم واحد.

وينبغي ملاحظة أنه إذا كان للبلد الواحد جانبان بينهما ميدان أو نهر، فضابط المفارقة مجاوزة الجانب الثاني لمن عبر إليه من الجانب الأول.

---

١) ينظر: الإنصاف ٣٢٠/٢، كشاف القناع ٥٠٧/١.

٢) ينظر: فتح العزيز شرح الوجيز ٤٣٦/٤، دار الفكر.

٣) في المجموع ٣٤٧/٤.

٤) ينظر: حاشية رد المحتار ٥٢٥/١.

٥) ينظر: مقدمات ابن رشد ١٥٧/١، شرح الخرشي على مختصر خليل ٥٨/٢.

٦) ينظر: الإنصاف ٣٢٠/٢ كشاف القناع ٥٠٧/١.

٧) ينظر: المجموع ٣٤٧/٤.

المطلب الثالث

مفارقة المقيم بالصحراء

من كان مقيمًا في الصحراء فالمشترط للترخص مفارقته للبقعة التي يكون فيها رحله وينسب إليه، فإن سكن واديًا وسار في عرضه فلا بد من مجاوزة عرضه، إذا كان هذا العرض معتادًا، فإن أفرطت سعته لم يشترط إلا مجاوزة القدر الذي يعد موضع نزوله أو موضع الحلة التي هو منها، كما لو سافر في طول الوادي فإنه يكفيه ذلك القدر [1] .

المطلب الرابع

المفارقة المعتبرة لأهل الخيام

من كان من أهل الخيام فإنه يترخص إذا فارق الخيام كلها، مجتمعة كانت أو متفرقة، إذا كانت حلة واحدة وهي بمترلة أبنية البلد.

وضابط التفرق الذي لا يؤثر بأن يكونوا بحيث يجتمعون للسمر في ناد واحد ويستعير بعضهم من بعض، فإن كانوا هكذا فهي حلة واحدة.

ويشترط مع مجاوزة الخيام مجاوزة مرافقها، كمطرح الرماد، وملعب الصبيان والنادي ومراح الإِبل، لأَنها من موضع إقامتهم [2] .

وإذا نزل بمحل من بادية وحده اشترط مفارقته وما ينسب إليه عرفًا.

---

١) ينظر: حاشية رد المحتار ٥٢٥/١، شرح الخرشي على مختصر خليل ٥٨/٢، حاشية الدسوقي على شرح الخرشي ٥٨/٢، المجموع ٣٤٨/٤، نهاية المحتاج ٢٤٠/٢، حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج ٢٤٠/٢، المغني ١١٣/٣.

٢) ينظر: المراجع السابقة في المبحث السابق.

المطلب الخامس

مفارقة المسافر بحرًا

من كانت إقامته في بلدة ساحلية على البحر، وأراد أن يستقل سفينة في سفره فالمعتبر للترخص مجاوزة هذه السفينة وجريها إذا لم يكن هذا الجري محاذيًا للبلد كالمسافر من جدة إلى السودان مثلاً.

أما إذا كان جريها محاذيًا للبلد كمن سافر من جدة إلى اليمن أو مصر فلا بد من مجاوزة العمران.

وإذا لم تكن السفينة راسية على الساحل واحتاج المسافرون إلى زورق في الانتقال إليها فإنه يجوز الترخص بمجرد مغادرة هذا الزورق إليها، بشرط أن تكون هذه المغادرة إليها هي الأخيرة، أما ما دام يذهب ويعود فلا يجوز لمن به ولا لمن بالسفينة أن يترخص بقصر ولا غيره [1].

١) ينظر: نهاية المحتاج ٢/٢٤١، وحاشية الشبراملسي على النهاية ٢/٢٤١.

المطلب السادس

مفارقة المسافر جوًا

بعد تتبع واستقراء أقوال أهل العلم – رحمهم الله – لإيجاد نظير يقاس عليه في هذه المسألة – وجد أنهم اعتبروا فيمن صعد جبلاً مفارقته المكان المحاذي لرءوس الحيطان.

ومفارقة من هبط لأساسها [1] لأنه لما اعتبر مفارقة البيوت إذا كانت محاذية اعتبر هنا مفارقة سمتها.

وبناء عليه فيمكن أن يلحق بذلك من أنشأ سفرًا مستقلاً الطائرة، فالمفارقة المعتبرة في حقه تحصل بمجرد مجاوزة الطائرة المكان المحاذي لسمت البنيان. وبذلك يندفع ما قد يتوهم من أن المفارقة لا تحصل إلا بخروج الطائرة عن المجال الجوي للبلد.

أما ترخص المسافر في المطار قبل الصعود إلى الطائرة فاحتاج إلى مبحث خاص يتضمن حكمه وضوابطه.

---

١) ينظر: الفروع ٢/٥٥، الإنصاف ٢/٣٢١.

المطلب السابع

الترخص في المطارات والموانئ

الترخص بالمطارات والموانئ المتصلة بالبلد – خاصة قصر الصلاة – مما شاع عند بعض الناس اعتقادًا منهم أن من وصل إلى المطار، أو الميناء قد شرع في السفر وجاز له الترخص.

وتحرير القول الصحيح المتفق مع الأدلة الشرعية والضوابط الفقهية في هذا الأمر يتطلب تأصيله فقهيًا على ضوء ما قدره العلماء في ضابط المفارقة المعتبرة للترخص.

وقد تبين في مباحث سابقة أن العلماء يضبطون المفارقة المبيحة للترخص بمجاوزة عمران البلد مما يشمله اسم واحد حتى وإن كان هذا العمران من مصالح البلد وتوابع الإقامة.

جاء في حاشية ابن عابدين: [1] " يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الإقامة كربض المصر وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن فإنه في حكم المصر... وأما الفناء وهو المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب ودفن الموتى، وإلقاء التراب، فإن اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته، وإن انفصل بغلوة [2] أو مزرعة فلا ".

وبناء على ذلك فإن المطار أو الميناء القائم في البلد أو المتصل به يعتبر منه، ومن حصل به لا يعد مجاوزًا أو مفارقًا، فلا يسوغ له الترخص، كما هو الحال في المسافر مثلاً من مطار الرياض القديم، أو ميناء السكة الحديد القائم في وسط الرياض.

وأيضًا فإن الذي تطمئن إليه النفس وتركن إليه عدم إباحة الترخص في مطار الملك خالد الدولي بالرياض قبل مغادرته، لأنه يكاد أن يكون متصلاً بالرياض، ولا يمكن القول بأنه واقع خارجها.

---

١ (١/٥٢٥.

٢) وهي مقدار رمية سهم. وتقدر بثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة. ينظر المعجم الوسيط ص٦٦٠.

هذا إذا كان المطار متصلاً بالمدينة، أما إذا كان منفصلاً عنها بحيث يقال أنه خارج المدينة وأن من وصل إليه قد فارق العمران فإنه لا مانع حينئذ من الترخص.

وإذا تقرر إباحة الترخص في المطار المنفصل عن البلد الواقع خارجه، فهل يشمل الجواز من لم يكن جازمًا بالسفر، كالحاجز على لائحة الانتظار مثلاً ؟ ذكر العلماء – رحمهم الله – [1] أن من خرج من بلده وأقام في موضع بنية انتظار رفقته على أنه إذا خرجوا سار معهم وإلا رجع، أنه لا يجوز له القصر، لأنه لم يجزم بالسفر.

والحاجز انتظارًا مقيس على المنتظر رفقته في هذه المسألة، فكلاهما غير جازم بالسفر وإن كان قد فارق العمران.

---

١) ينظر شرح الخرشي على مختصر خليل ٦٠/٢، المهذب المطبوع من المجموع ٣٤٦/٤، المجموع ٣٥٠/٤، الإنصاف ٣٢١/٢.

المطلب الثامن

مفارقة المدن المتقاربة

إذا كانت إحدى المدن أو القرى قريبة من الأخرى، فهل يشترط للمسافر من أحدهما مجاوزة الأخرى، أو أنه يكتفي بمجاوزة مدينته، لأنه يشملها اسمها الخاص بها، وقد فارقها؟

الذي تدل عليه أقوال العلماء – *رحمهم الله* [1] – أن المدينتين المتصلتين بالبنيان في حكم المدينة الواحدة، وعليه فلا يسوغ للمفارق أحدهما أن يترخص حتى يجاوز الأخرى إذا كانت في طريق سفره، فالمسافر مثلاً من بريدة لا يباح له الترخص في عنيزة، والمسافر من الدمام لا يترخص في الخبر، بل عليه أن يجاوز العمران من المدينتين.

وإن انفصلت إحدى المدينتين عن الأخرى فجاوز مدينته جاز له الترخص وإن قربت الأخرى.

١) ينظر: مجمع الأنهر ١٠/١٦٠، شرح الخرشي على مختصر خليل ٢/٥٨، المجموع ٤/٣٤٨، نهاية المحتاج ٢/٢٤٠، المغني ٣/١١٣.

المطلب التاسع

رجوع المفارق

إذا فارق المسافر بنيان البلد ثم رجع لحاجة كأخذ شيء مثلاً فإن ذلك لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى:

أن لا يكون ذلك البلد وطنه ولا أقام فيه، فلا يصير مقيمًا بالرجوع ولا بدخوله، بل له الترخص بالقصر وغيره في رجوعه وفي نفس البلد.

الحالة الثانية:

أن يكون وطنه، فليس له الترخص إذا عاد إليه إلا إذا كانت مسافة العود مبيحة بنفسها، أو مما تسمى سفرًا بالعرف على الخلاف المتقدم.

وإذا فارق بلده ثانيًا بعد عودة إليه، فإنه يترخص.

الحالة الثالثة:

أن لا يكون وطنه، ولكنه أقام فيه مدة فهل له الترخص في رجوعه ؟

حكى الشافعية في ذلك وجهين، [1] أصحهما: الترخص، لأنه مسافر غير ناوٍ الإقامة.

---

١) ينظر: فتح العزيز شرح الوجيز ٤٤١/٤، والمجموع ٣٤٩/٤.

الفصل الثاني

ضوابط إقامة المسافر

المبحث الأول

التعريف بالوطن الأصلي مقارنًا بغيره

قبل البحث في تفاصيل الأحكام المتعلقة بهذا الباب، يحسن التنبيه على ما قرره العلماء من تقسيم للأوطان باعتبار السكن والإِقامة، وقد ظهر بعد البحث أن فقهاء الحنفية أكثر من تعرض لهذا التقسيم، حيث يقسمون الأوطان إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول:

الوطن الأصلي: وهو وطن الإِنسان في بلدته أو بلدة أخرى اتخذها دارًا، أو توطن بها مع أهله وولده، وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها. فالرياض مثلاً تعد وطنًا أصليًا لموظف استقر بها مع أهله وقد قدم من بلد المنشأ القصيم.

القسم الثاني:

وطن الإِقامة: وهو أن يقصد الإِنسان أن يمكث في موضع صالح للإِقامة خمسة عشر يومًا [1] أو أكثر، فمن قدم من مكة مثلاً للدراسة في الرياض من غير أن يتأهل بها فهي وطن إقامة له وليست وطنًا أصليًا.

القسم الثالث:

وطن السكنى، وهو أن يقصد الإِنسان المقام في غير بلدته أقل من خمسة عشر يومًا.

---

١) وذلك بناء على الأصل عند الحنفية في تحديد مدة الإِقامة بخمسة عشر يومًا، وسيأتي تفصيل ذلك في موضعه.

فالرياض وطن سكني لموظف انتدب إليها في مهمة تستغرق عشرة أيام.

إذا تقرر ما سبق آنفًا فإن الوطن الأصلي ينتقض بمثله لا غير، فإذا توطن إنسان في جدة مثلاً، ونقل إليها وظيفته وأهله من الرياض فإن الرياض تخرج من أن تكون وطنًا أصليًا له، وله أن يترخص إذا ما قدم إليها مسافرًا.

والأصل في ذلك: أن رسول اللَّه – ﷺ – والمهاجرين من أصحابه – رضي الله عنهم – كانوا من أهل مكة، وكان لهم بها أوطان أصلية ثم لما هاجروا وتوطنوا بالمدينة وجعلوها دارًا لأنفسهم انتقض وطنهم الأصلي بمكة، حتى كانوا إذا أتوا مكة يصلون صلاة المسافرين، وقد قال النبي – ﷺ – حين صلى بأهل مكة: « أَتِمُّوا يَا أَهْلَ مَكَّةَ صَلاَتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ » [1] .

ولا ينتقض الوطن الأصلي بوطن الإقامة، ولا بوطن السكنى، لأنهما دونه والشيء لا ينسخ بما هو دونه.

وكذا لا ينتقض بنية السفر والخروج من وطنه حتى يصير مقيمًا بالعود إليه من غير نية الإقامة. فالسفر من الرياض لا يخرج المستوطن فيه عن هذه الصفة، وإذا ما عاد إلى الرياض من سفره فإنه غير محتاج إلى تجديد نية الإقامة.

ووطن الإقامة ينتقض بالوطن الأصلي، لأنه فوقه وبوطن الإقامة أيضًا لأنه مثله، والشيء يجوز أن ينسخ بمثله، وينتقض بالسفر أيضًا، لأن توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن لحاجة، فإذا سافر منه استدل على قضاء حاجته فصار معرضًا عن التوطن به، ولا ينتقض وطن الإقامة بوطن السكنى، لأنه دونه فلا ينسخه.

ووطن السكنى ينتقض بالوطن الأصلي وبوطن الإقامة، لأنهما فوقه وبوطن السكنى لأنه مثله وبالسفر [2] .

---

١) سبق تخريجه.

٢) ينظر: المبسوط ١٠٦/٢، ١٠٧، بدائع الصنائع ١٠٣/١، ١٠٤، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ١٦٢/١، حاشية ابن عابدين ٥٣٢/١.

المبحث الثاني

الإِقامة بالعود إلى الوطن الأصلي

إذا عاد المسافر إلى وطنه انتهى ترخصه ببلوغه ما شرط مجاوزته ابتداء من سور أو بنيان أو مطار أو نحو ذلك، ومن بالسفينة يترخص إلى إرسائها بالساحل إن لم يكن لها زورق، وإلى مفارقة الزورق لها آخرًا، إن كان لها زورق، وذلك حيث أتى محل إقامته في عرض البحر بخلاف ما لو أتى في طوله فينقطع ترخصه بمحاذاته أول عمران بلده.

والذي تدل عليه أقوال العلماء – رحمهم الله – أن الوطن متعين للإِقامة فلا يحتاج العائد إليه إلى نيتها.

وفي معنى الوطن الأصلي الموضع الذي سافر إليه إذا عزم على الإقامة فيه القدر المانع من الترخص على ما يأتي تفصيله.

ولا فرق في قطع حكم السفر بين أن يدخل البلد اختيارًا أو غلبة كما لو ردته الريح أو تعطلت سيارته فعاد لإِصلاحها أو نحو ذلك.

وترخص المسافر حتى يدخل بلده مشروط بسيره مدة السفر وإلا فيتم بمجرد نية العود لعدم استحكام السفر [1] .

1) ينظر: بدائع الصنائع ١/١٠٣، مجمع الأنهر ١/١٦٤، حاشية رد المحتار ١/٥٢٨، شرح الخرشي على مختصر خليل ٢/٦١، حاشية علي العدوى على الخرشي ٢/٦١، المجموع ٤/٣٥٠، نهاية المحتـــاج ٢/٢٤٢، الفروع ٢/٦٣، الإنصاف ٢/٣٣١.

المبحث الثالث

اجتياز الوطن الأصلي

إذا مر المسافر بوطنه مجتازًا فإن هذا المرور لا يمنعه من الترخص ما دام لم يعزم على الإِقامة، و لم يكن له حاجة سوى المرور، وبذلك قال المالكية [1] والشافعية في أحد الوجهين، [2] والحنابلة في إحدى الروايتين [3] .

ومن الصور التي يمكن تخريجها على هذه المسألة ما لو استقل أحد سكان الرياض مثلاً طائرة من جدة في طريقه إلى خارج المملكة، فمرت الطائرة بالرياض لحمل بعض الركاب أو نحو ذلك، فإن لهذا المسافر أن يقصر الصلاة أثناء مروره بالرياض وإن كانت وطنًا له.

وذهب الحنفية [4] والشافعية في الصحيح من الوجهين [5] والحنابلة في الصحيح من الروايتين [6] إلى أن المار يصير مقيمًا بدخول وطنه، لأنه في وطنه فكيف يكون مسافرًا.

والذي أجنح إليه في هذه المسألة: ترجيح ترخص المار، فهو مسافر ضرب في الأرض، وحمل الزاد والمزاد.

١) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٦١/٢.

٢) ينظر: المجموع ٣٥٠/٤.

٣) ينظر: الإنصاف ٣٣١/٢.

٤) ينظر: حاشية رد المحتار ٥٢٨/١.

٥) ينظر: المجموع ٣٥٠/٤، نهاية المحتاج ٢٤٢/٢.

٦) ينظر: الإنصاف ٣٣١/٢.

المبحث الرابع

الإقامة بالتأهل

إذا تأهل المسافر ببلد وأصبح له فيه زوجة ، فإنه يعد مقيمًا متى دخل هذا البلد حتى ولو لم ينو الإقامة على قول جمهور أهل العلم [1] .

يستدل لذلك بما رواه عبد الرحمن بن أبي ذياب: « أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ – رضي الله عنه – صَلَّى بِمِنًى أَرْبَعَ رَكْعَاتٍ فَأَنْكَرَ النَّاسُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي تَأَهَّلْتُ بِمَكَّةَ مُنْذُ قَدِمْتُ، وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – يَقُولُ: " مَنْ تَأَهَّلَ بِبَلَدٍ فَلْيُصَلِّ صَلاَةَ الْمُقِيمِ [2] » .

وعن عطاء أن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: " إن قدمت على أهل لك أو على ماشية فأتم الصلاة" [3] .

ويلحق بعض العلماء [4] السرية وأم الولد بالزوجة في هذه المسألة.

وإذا انتقلت الزوجة لبلد بإذن الزوج فإنه يصير وطنًا أيضًا.

ولو ماتت وعلم بها فلا يعتبر موضعها حينئذ إذا كان متوطنًا غيره، وإلا فيعتبر، لأن موتها كالرفض والوطن لا يرفض إلا أن يتوطن غيره.

---

١) ينظر: حاشية رد المحتار ٥٣٢/١، شرح الخرشي على مختصر خليل ٦١/٢، المغني ١٥١/٣، الإنصاف ٣٣١/٢، كشاف القناع ٥٠٩/١.

٢) مسند أحمد ٦٢/١، وينظر: مجمع الزوائد ١٥٦/٢, قال الهيثمي: رواه أحمد وله عند أبي يعلى.. وفيه عكرمة بن إبراهيم وهو ضعيف.

وذكر الحديث ابن حجر في الفتح وأعله بالانقطاع، فتح الباري ٥٧٠/٢.

٣) السنن الكبرى كتاب الصلاة باب المسافر ينتهي إلى الموضع الذي يريد المقام به ١٥٥/٣، المصنف لعبد الرزاق كتاب الصلاة باب في كم يقصر الصلاة ٥٢٤/٢، المصنف لابن أبي شيبة كتاب الصلاة باب في مسيرة كم يقصر الصلاة ٤٤٥/٢.

٤) ينظر: شرح الخرشي على مختصر خليل ٦١/٢.

المبحث الخامس

الإِقامة بمقر الوالدين

لا يعد وطن إقامة الوالدين أو الأولاد موطنًا لمن تأهل في غيره إذا قدم إليه، ولم يجمع على الإِقامة فيه، وعليه فإن له أن يترخص بشرطه.

وكذلك لو كان له أبوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل به، فليس ذلك وطنًا له، إلا إذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذي كان له قبله [1] .

وإذا ثبت ذلك في الفروع والأصول فغيرهما من باب أولى.

---

١) ينظر: حاشية رد المحتار ٥٣٢/١، شرح الخرشي على مختصر خليل ٦١/٢، المجموع ٣٥٠/٤، الإنصاف ٣٣١/٢، كشاف القناع ٥٠٩/١.

المبحث السادس

الإقامة بتملك الدور والعقار

المعتبر في الإقامة والتوطن التأهل دون تملك الدار أو العقار، فمن تملك دارًا أو عقارًا في بلد ولم يتأهل به لم يمتنع عليه الترخص بشرطه إذا قدم على هذا البلد، وهذا ما عليه جمهور العلماء [1] إذ المعتبر الأهل دون الدار.

ومن الصور التي يمكن أن تخرج هنا لو أن شخصًا قطن الرياض للعمل وتملك دارًا واستقر مع أهله، فإن الرياض تعد وطنًا له بهذا الاعتبار، فإذا ما انتقل بأهله عن الرياض خرج عن كونه وطنًا له وإن بقي متملكًا للدار.

ونقل عن بعض الحنفية [2] والحنابلة [3] في رواية ثانية إلحاق الدار والعقار بالتأهل، فتتحقق الإقامة بوجود الدار والعقار كما تحصل بالتأهل.

وذكر ابن حزم في المحلى [4] أن من ورد على ضيعة أو ماشية أو دار فترل هنالك أتم، فإذا رحل ميلاً فصاعدًا قصر.

---

١) ينظر: حاشية رد المحتار ٥٣٢/١، شرح الخرشي على مختصر خليل ٦١/٢، ٦٢، الإنصاف ٣٣١/٢، كشاف القناع ٥٠٩/١.

٢) ينظر: حاشية رد المحتار ٥٣٢/١.

٣) ينظر: المغني ١٥١/٣.

٤) ٣٢/٥.

المبحث السابع

الإِقامة المطلقة

من نوى إقامة مطلقة في مكان صالح للإِقامة و لم يحدها بزمن معين امتنع عليه الترخص لزوال السفر المبيح للقصر بنية الإِقامة [1] .

وقد روى البيهقي بإسناده عن نافع: " أن عبد اللَّه بن عمر – رضي الله عنهما – كان إذا أجمع المقام ببلد أتم الصلاة " [2] .

المبحث الثامن

الإِقامة العارضة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مدة الإِقامة لمن قصد إقامة أيام معينة.

المطلب الثاني: إقامة من لم يجمع مكث أيام معينة.

---

١) ينظر: بدائع الصنائع ٩٧/١، المجموع ٣٦١/٤، كشاف القناع ٥١٢/١.

٢) السنن الكبرى كتاب الصلاة باب من أجمع الإقامة مطلقا بموضع أتم ٤٦/٣.

المطلب الأول

مدة الإِقامة

المدة التي يصبح بها المسافر مقيمًا إذا ما قصد الإِقامة ببلد مما شاع فيه الخلاف بين العلماء حتى إن بعضهم حكى فيه نحوًا من أحد عشر قولاً، إلا أن الأشهر منها ما عليه فقهاء الأمصار.

وسبب الخلاف في هذه المسألة: أن ذلك أمر مسكوت عنه في الشرع، والقياس على التحديد ضعيف عند الجميع، ولذلك رام هؤلاء كلهم أن يستدلوا لمذهبهم من الأحوال التي نقلت عنه *عليه الصلاةوالسلام* – أنه أقام فيها مقصرًا، أو أنه جعل لها حكم السفر [1] .

إذا تقرر ذلك، فإليك أقوال العلماء في هذه المسألة مقرونة بأدلتها وما يرد عليها من المناقشة.

القول الأول:

ذهب الحنفية إلى أن مدة الإِقامة خمسة عشر يومًا، فإذا نوى إقامة خمسة عشر يومًا فأكثر امتنع عليه الترخص، وإن نوى دون ذلك ترخص [2] .

حجة القول:

ما رُوي عن ابن عباس وابن عمر – رضي الله عنهما – أنهما قالا: " إذا قدمت بلدة وأنت مسافر وفي نفسك أن تقيم خمسة عشر يومًا أكمل الصلاة بها، وإن كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها " [3] .

---

١) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١٦٩/١، دار المعرفة شرح النووي على صحيح مسلم ٢٠٢/٥، ٢٠٣، نيل الأوطار ٢٠٩/٣.

٢) ينظر: بدائع الصنائع ٩٧/١، مجمع الأنهر ١٦٢/١، حاشية رد المحتار ٥٣٢/١.

٣) قال الزيلعي: أخرجه الطحاوي عنهما، نصب الراية ١٨٣/٢.

قال الحنفية [1] وهذا باب لا يوصل إليه بالاجتهاد، لأنه من جملة المقادير، ولا يظن بهما التكلم جزافًا، فالظاهر أنهما قالاه سماعًا من رسول اللَّه – ﷺ –.

ونوقش الدليل: بأنه لا حجة في أقوال الصحابة في المسائل التي للاجتهاد فيها مسرح وهذه منها.

وأيضًا فقد ثبت عن ابن عباس وابن عمر – رضي الله عنهم – خلاف ما حكي عنهم [2] إضافة إلى ثبوت خلاف ذلك عن غيرهم من الصحابة – رضي الله عنهم – [3] .

القول الثاني:

أن أقل مدة الإقامة أربعة أيام، فإذا نوى إقامة أربعة أيام فأكثر انقطع ترخصه.

وبذلك قال المالكية [4] والشافعية [5] والحنابلة في إحدى الروايتين [6] وفي كيفية احتساب الأربعة خلاف.

فالصحيح عند المالكية والشافعية: عدم احتساب يومي الدخول والخروج، والصحيح عند الحنابلة: احتسابهما، فلو دخل يوم السبت وقت الزوال بنية الخروج يوم الأربعاء وقت الزوال صار مقيمًا عند الحنابلة غير مقيم عند المالكية والشافعية،

---

١) ينظر: المراجع السابقة للحنفية.

٢) فعن ابن عباس – رضي اللَّه عنهما – قال: " أقام النبي – صلى اللَّه عليه وسلم – تسعة عشر يقصر فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا وإن زدنا أتممنا ".

صحيح البخاري كتاب تقصير الصلاة باب ما جاء في التقصير ٣٤/٢.

وعن نافع أن ابن عمر – رضي اللَّه عنهما – أقام بمكة عشر ليال يقصر الصلاة. موطأ الإمام مالك كتاب الصلاة باب صلاة المسافر ما لم يجمع مكثًا ص١٠٥.

٣) فعن علي بن أبي طالب – رضي اللَّه عنه – قال: " إذا أقمت عشرًا فأتم الصلاة "

وعن سعيد بن جبير – رضي اللَّه عنه – قال: " إذا وضعت رحلك بأرض فأتم الصلاة". أخرجهما ابن حزم في المحلى كتاب الصلاة باب الاختلاف في قدر المدة التي تتم فيها الصلاة ٣٣/٥.

٤) ينظر: الكافي لابن عبد البر ٢٤٥/١، المقدمات لابن رشد ١٥٧/١، شرح الخرشي على مختصر خليل ٦٢/٢.

٥) ينظر: فتح العزيز شرح الوجيز ٤٤٦/٤، المجموع ٣٦٤/٤، نهاية المحتاج ٢٤٢/٢.

٦) ينظر: شرح الزركشي ١٥٧/٢، الإنصاف ٣٢٩/٢.

لأنه مسافر في هذا اليوم وإقامته في بعضه لا تمنع من كونه مسافرًا، فما من مسافر إلا ويقيم بعض اليوم، ولأن مشقة السفر لا تزول إلا بإقامة يوم.

حجة القول:

١ – ما رواه العلاء بن الحضرمي – رضي الله عنه – أنه ﷺ – قال: « يَمْكُثُ الْمُهَاجِرُ بَعْدَ قَضَاءِ نُسُكِهِ ثَلاَثًا [1] » .

قالوا في الاستدلال: أن النبي – ﷺ – كره للمهاجرين الإقامة بمكة التي كانت وطنًا لهم فأخرجوا عنها في اللّه تعالى حتى يلقوا ربهم عز وجل غرباء عن أوطانهم، ثم أباح لهم المقام بها ثلاثًا بعد تمام النسك، فدل هذا عندهم على أن إقامة ثلاثة أيام تسلب المقيم اسم السفر، وما زاد عنها في حكم الإقامة.

وأجيب : بأن النبي – ﷺ – رخص لهم في الثلاث لأنها مظنة قضاء حوائجهم وتهيئة أحوالهم للسفر.

ولا حجة لهم في الحديث إذ ليس فيه نص، ولا إشارة إلى المدة التي إذا أقامها المسافر أتم، وإنما هو في حكم المهاجر، فما الذي أوجب أن تقاس إقامة المسافر على إقامة المهاجر.

ثم إن المسافر مباح له أن يقيم ثلاثًا وأكثر من ثلاث، لا كراهية في شيء من ذلك، وأما المهاجر فمكروه له أن يقيم بمكة بعد قضاء النسك أكثر من ثلاث، فأي نسبة بين إقامة مكروهة وإقامة مباحة، وأيضًا فإن ما زاد على الثلاثة الأيام للمهاجر داخل عندهم في حكم أن يكون مسافرًا لا مقيمًا، وما زاد على الثلاثة للمسافر فإقامة صحيحة، وهذا مانع من أن يقاس أحدهما على الآخر، وأيضًا فقد أقام المهاجرون مع النبي – ﷺ – عام الفتح قريبًا من عشرين يومًا، و لم يكونوا بذلك مقيمين إقامة خرجوا بها عن السفر [2] .

---

١) صحيح مسلم كتاب الحج باب جواز الإقامة بمكة ٤/١٠٨.

٢) ينظر: المحلى ٥/٣٤، ٣٥.

٢ – عن أسلم مولى عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – " أنه ضرب لليهود والنصارى والمجوس بالمدينة إقامة ثلاثة ليال يتسوقون بها ويقضون حوائجهم ولا يقيم أحد منهم فوق ثلاث ليال " [١] .

قال الموفق: [٢] دل ذلك على أن الثلاث في حكم السفر، وما زاد في حكم الإقامة.

وأجيب عن الأثر بما أجيب به عن حديث العلاء بن الحضرمي، إضافة إلى أن ذك استدلال بغير مورد النزاع.

القول الثالث:

إذا نوى المسافر الإقامة في بلد أكثر من إحدى وعشرين صلاة فهو مقيم يمتنع عن الترخص، وبذلك قال الإمام أحمد في أشهر الروايتين عنه [٣] .

قال ابنه عبد اللّه [٤] سألت أبي عن المسافر إذا قدم بلدا توطن فيه على إقامة كم يؤمر أن يتم فيه الصلاة ؟

قال: إذا نوى أن يقيم إحدى وعشرين صلاة قصر وإن نوى أكثر من ذلك يتم.

حجة القول:

احتج الإمام أحمد – رحمه الله – بما استنبطه من حديث جابر وابن عباس – رضي الله عنهم – [٥] « أَنَّ النَّبِيَّ – صلى الله عليه وسلم – قَدِمَ مَكَّةَ صَبِيحَةَ رَابِعَةٍ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ، فَأَقَامَ بِهَا الرَّابِعَ، وَالْخَامِسَ، وَالسَّادِسَ، وَالسَّابِعَ، وَصَلَّى الصُّبْحَ فِي الْيَوْمِ الثَّامِنِ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى مِنًى، وَكَانَ يَقْصُرُ فِي هَذِهِ الأَيَّامِ، وَقَدْ أَجْمَعَ عَلَى إِقَامَتِهَا. » .

---

١) السنن الكبرى كتاب الصلاة باب من أجمع إقامة أربع أتم ١٤٨/٣.

قال النووي: إسناده صحيح، المجموع ٣٦٠/٤.

٢) في المغني ١٤٨/٣.

٣) ينظر المغني ١٤٧/٣، ١٤٨، شرح الزركشي ١٥٧/٢، الإنصاف ٣٢٩/٢.

٤) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد اللّه ٣٩٥/٢ – مكتبة الدار بالمدينة المنورة.

٥) ينظر: صحيح مسلم كتاب الحج باب حجة النبي – صلى اللّه عليه وسلم – ٣٨/٤، سنن النسائي كتاب الحج باب الوقت الذي وافى فيه النبي – صلى اللّه عليه وسلم – مكة ٢٠١/٥، مسند أحمد ٣٦٢/٣.

قال الإمام أحمد [1] فإذا أجمع أن يقيم كما أقام النبي – ﷺ – قصر وإن أجمع على أكثر من ذلك أتم.

وعن أنس – رضي الله عنه – قال: « خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ – ﷺ – مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ، فَكَانَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ حَتَّى رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ. قُلْتُ: أَقَمْتُمْ بِمَكَّةَ شَيْئًا ؟ قَالَ: أَقَمْنَا بِهَا عَشْرًا [2] » .

قال الإمام أحمد: [3] إنما وجه حديث أنس عندي أنه حسب مقام النبي – ﷺ – بمكة ومنى وإلا فلا وجه له غير هذا فهذه أربعة أيام، وصلاة الصبح بمكة يوم التروية تمام إحدى وعشرين صلاة.

فهذا يدل على أن من أقام إحدى وعشرين صلاة يقصر وهي تزيد على أربعة أيام.

ونوقش ما احتج به الإمام أحمد: بأنه لا دليل في الحديث على أن مدة الإقامة أربعة أيام أو أكثر، فالنبي – ﷺ – قدم صبح رابعة من ذي الحجة وكان يصلي ركعتين، لكن أين الدليل أنه لو قدم صبح ثالثة وثانية كان يتم ويأمر أصحابه بالإتمام ؟ ليس في قوله وعمله ما يدل على ذلك [4] .

الراجح:

ينظر للناظر والمتأمل فيما تقدم عرضه من أقوال أهل العلم في هذه المسألة، وما استدل به لهذه الأقوال، أن العلماء – رحمهم الله – راموا استنباط الأدلة من فعله – ﷺ – ومن قوله، وهي أدلة غير صريحة في محل النزاع، فليس في قوله – ﷺ – ولا في فعله ما يدل على التحديد، ولو كان هناك حد فاصل بين المقيم

---

١) ينظر: المراجع السابقة للحنابلة.

٢) صحيح البخاري كتاب تقصير الصلاة باب ما جاء في التقصير ٣٤/٢.

صحيح مسلم كتاب صلاة المسافرين باب قصر الصلاة بمنى ١٤٥/٢.

٣) ينظر: المراجع السابقة للحنابلة.

٤) ينظر: مجموع الفتاوى ١٣٨/٤.

والمسافر لبينه – ﷺ – للناس، قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾ [1] .

فالتمييز بين المقيم والمسافر بنية أيام معدودة يقيمها، ليس أمرًا معلومًا لا بشرع ولا لغة ولا عرف، فالشرع علق الترخص على وجود حقيقة السفر الذي يسمى سفرًا، و لم يحدد لذلك مدة، والقاعدة: أن النص المطلق في كلام اللّٰه وكلام رسوله يعلق الحكم بوجود حقيقته إذا لم يرد فيه حد عن اللّٰه ورسوله [2] وإذا تقرر أن ما استدل به غير صريح في التحديد فالأحوط لمن حط رحله ببلد ونوى الإقامة بها أيامًا من غير تردد أن يقتصر في الترخص على ما ثبت في حجته ﷺ من إقامته بمكة أربعة أيام، وما زاد عن الأربعة إذا كان مزمعًا الإقامة لم يقم به دليل صريح خالٍ عن معارض، وإذا حصل الاحتمال سقط الاستدلال ووجب التمسك بالأصل [3] .

---

١) سورة التوبة /١١٥.

٢) ينظر: المحلى ٣٥/٥، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ١٣٨/٤.

الروض النضير ٣٦٢/٢، مكتبة المؤيد، المختارات الجلية من المسائل الفقهية ص٣، مطبعة المدني.

٣) ينظر: بداية المجتهد ١٧٠/١ ونيل الأوطار ٢٠٨/٣، وفتاوى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم – رحمه اللّٰه ٣٢٣/٢.

المطلب الثاني

إقامة من لم يجمع مكث أيام معينة

ولها حالتان:

الحالة الأولى:

من أقام في بلد لقضاء حاجة يرجو نجاحها والفراغ منها في كل يوم، بأن يقول: أخرج اليوم أو غدًا، و لم يقصد إقامة أيام معينة، وإنما هي إقامة مرهونة بحاجته ولا يعلم متى تنقضي فإذا انقضت سافر، ففي مثل هذه الحالة له الترخص مدة إقامته، طالت أم قصرت، وبذلك قال جمهور العلماء [1] .

ومن الصور المخرجة على ذلك: إقامة المسافر في الأماكن التي يترل فيها مع سفره حتى ينتهي إلى المحل الذي قصده، والمجاهد المنتظر أن تضع الحرب أوزارها، ومن حبسه مرض أو خوف أو ريح أو ثلج أو نحو ذلك.

والأصل في ذلك:

١ – ما رواه ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: « أَقَامَ النَّبِيُّ – صلى الله عليه وسلم – تِسْعَ عَشْرَةَ يَقْصُرُ الصَّلاَةَ [2] » .

٢ – عن جابر بن عبد اللَّه – رضي الله عنه – قال: « أَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ – صلى الله عليه وسلم – بِتَبُوكَ عِشْرِينَ يَوْمًا يَقْصُرُ الصَّلاَةَ [3] » .

---

١) الحنفية والمالكية، والحنابلة، ينظر: مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ١٦٢/١ حاشية رد المحتار ٥٢٩/١، مقدمات ابن رشد ١٥٧/١، شرح الخرشي على مختصر خليل ٦٣/٢، المغني ١٥٣/٣، الفروع ٦٢/٢، الإنصاف ٣٣٠/٢، كشاف القناع ٥١٣/١.

٢) صحيح البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب ما جاء في التقصير ٣٤/٢. سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب متى يتم المسافر ٩/٢.

٣) مسند أحمد ٢٩٥/٣، سنن أبي داود كتاب الصلاة باب إذا أقام بأرض العدو يقصر ١١/٢. قال أبو داود: غير معمر لا يسنده.

السنن الكبرى كتاب الصلاة، باب من قال: يقصر أبدا ما لم يجمع مكثا ١٥٢/٣، قال البيهقي: ولا أراه محفوظا، وصحح الحديث النووي في المجموع ٣٦١/٤.

٣ – عن نافع قال: " أقام ابن عمر بأذربيجان ستة أشهر يصلي ركعتين، وقد حال الثلج بينه وبين الدخول " [١] .

٤ – عن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – قال: " إن قلت: أخرج اليوم أو غدًا، فأصلي ركعتين " [٢] .

وفصل الشافعية [٣] في هذه الحالة فقالوا: لا يخلو إما أن يكون صاحب الشغل محاربًا وهو المقيم على القتال بحق، أو غير محارب.

فإن كان محاربًا ينتظر أن تضع الحرب أوزارها فله القصر ثمانية عشر يومًا، واستدلوا لذلك بما رواه عمران بن حصين – رضي الله عنه – قال: « غَزَوْتُ مَعَ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم – وَشَهِدْتُ مَعَهُ الْفَتْحَ فَأَقَامَ بِمَكَّةَ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ لَيْلَةً لاَ يُصَلِّي إِلاَّ رَكْعَتَيْنِ، يَقُولُ: يَا أَهْلَ الْبَلْدَةِ صَلُّوا أَرْبَعًا فَإِنَّا سَفْرٌ » [٤] .

فإذا جاوز ذلك ففي جواز الترخص قولان:

أحدهما: يقصر ما دامت الحرب قائمة، لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – إنما قصر هذه المدة لبقاء الحرب، والظاهر أنه لو زادت الحاجة لداوم – صلى الله عليه وسلم – على القصر.

والثاني: لا يترخص، لأن إتمام الصلاة عزيمة والقصر رخصة في السفر والمقيم غير مسافر فلم يجز له القصر إلا في المدة التي قام الدليل عليها فكان ما سواها على حكم الأصل في وجوب الإتمام.

---

١) السنن الكبرى كتاب الصلاة باب من قال: يقصر أبدًا ما لم يجمع مكثًا ٣/١٥٢.

٢) مصنف عبد الرزاق كتاب الصلاة باب الرجل يخرج في وقت الصلاة ٢/٥٣٢.

٣) ينظر فتح العزيز شرح الوجيز ٤/٤٤٩، وما بعدها، المجموع ٤/٣٦١ وما بعدها،نهاية المحتاج ٢/٢٤٤.

٤) سنن أبي داود كتاب الصلاة باب متى يتم المسافر ٢/١٠، قال النووي: في إسناده من لا يحتج به، المجموع ٤/٣٦٠.

أما إذا كان المقيم لحاجته غير محارب كالتاجر والمتفقه، ومن ينتظر زوال المرض والخوف ونحو ذلك، فإنه يقصر أربعة أيام، لأن الإتمام لا يجب إلا بالعزم على الإقامة أو بوجود فعل الإقامة، فإذا لم يعزم على الإقامة قصر إلا أن يوجد منه فعل الإقامة وذلك أربعة أيام.

فإذا أكمل هذه الأيام الأربعة فهل له الترخص ؟ على ثلاثة أقوال:

الأول: ليس له الترخص، لأن فعل الإقامة آكد من العزم على المقام،

الثاني: يقصر إلى ثمانية عشر يومًا، لأنه – ﷺ – قصر هذه المدة توقعًا لانتهاء الحرب، وهذا المعنى موجود في غير المحارب.

الثالث: له أن يقصر ما دام مقيمًا على تنجيز أمره وإن طال الزمان، لأنه مسافر عازم على الرحيل عند تنجيز عمله فجاز له القصر كالمحارب.

الراجح:

الراجح في هذه المسألة ما عليه جمهور العلماء من الترخص على العموم لصاحب الشغل لا يعلم متى ينتهي في مدة قصيرة أو طويلة، وهذا ما يتمشى مع الأدلة السابقة، فالظاهر من حال النبي – ﷺ – والصحابة أنهم ترخصوا هذه المدد لبقاء الحاجة، ولو زادت الحاجة لاستمروا في الترخص.

الحالة الثانية:

أن يعلم أو يغلب على ظنه أن شغله لن ينتهي إلا بعد مضي مدة طويلة [1] فهل له أن يترخص ؟ قولان للعلماء:

الأول: ليس له الترخص، وبذلك قال الجمهور من العلماء [2] .

الثاني: له الترخص وذلك قول عند الشافعية [3] والحنابلة [4] .

١) والمراد بها عند العلماء ما كان أكثر من مدة القصر على الخلاف السابق.

٢) ينظر: حاشية رد المحتار ٥٢٨/١، ٥٢٩ شرح الخرشي على مختصر خليل ٦٢/٢، ٦٣، المجموع ٣٦٣/٤، نهاية المحتاج ٢٤٥/٢.

٣) المجموع ٣٦٣/٤.

٤) ينظر: الإنصاف ٣٣٠/٢، كشاف القناع ٥١٣/١.

والحجة: ما تقدم من أحاديث وآثار استدل بها للحالة الأولى.

الترجيح:

المنع من الترخص في هذه الحالة هو ما يطمئن إليه القلب وتركن إليه النفس، فالحق فيه واضح والوجاهة ظاهرة، فمن عزم على الإقامة لحاجة مدة طويلة في بلد هو إنسان ساكن مطمئن، بعيد عن هيئة المسافرين، ومن كان هذا شأنه فالأحرى له أن يحتاط ويمتنع عن الترخص، سيما والأخذ بالأصل هنا يتمشى مع الأدلة الشرعية التي علقت الترخص على وجود حقيقة السفر من غير تحديد، وعليه فليس من المناسب أن يترخص طالب أقام للدراسة في أحد البلدان عدة أشهر أو سنوات، أو تاجر استقر في بلد لإبرام بعض الصفقات وكل منهم ساكن مطمئن بعيد عن هيئة المسافرين.

المبحث التاسع

الإِقامة المشروطة

من نوى إقامة مشروطة – بأن قال مثلاً: إذا لقيت فلانًا في هذا البلد أقمت فيه وإن لم ألقه لم أقم – لم يصر مقيمًا بذلك ولا يبطل حكم سفره، لأنه لم يجزم بالإِقامة، ولأن المبطل لحكم السفر هو العزم على الإِقامة و لم يوجد.

ثم ننظر: فإن لم يلقه في البلد فله حكم السفر، لعدم الشرط الذي علق عليه الإِقامة، وإن لقيه به صار مقيمًا، لاستصحابه حكم نية الإِقامة إن لم يكن فسخ نيته الأولى للإِقامة قبل لقائه أو حال لقائه، فإن فسخها إذن فله القصر.

وإن فسخ النية بعد لقائه فهو كمسافر نوى الإِقامة المانعة من القصر ثم بدا له السفر قبل تمامها فليس له أن يقصر في موضع إقامته لأنه محل ثبت له فيه حكم الإِقامة أشبه وطنه [1] .

---

١) ينظر: المجموع ٣٦٤/٤، المغني ١٥٥/٣، الإِنصاف ٣٣١/٢، كشاف القناع ٥١٤/١.

المبحث العاشر

صلاحية المكان للإقامة

اتفق العلماء – رحمهم الله – [1] على أن الإِقامة المعتبرة لا بد أن تكون في مكان صالح لها، وهو موضع اللبث والقرار في العادة نحو الأمصار والقرى.

وعرب البدو الذين حيث وجدوا المرعى رعوه، مقيمون في أوطانهم، فلا يحق لهم الترخص، وإذا كان لهم سفر خلال فصول السنة فإنهم يترخصون في مدة هذا السفر حيث بلغ المسافة لعموم الأخبار [2] .

فإن كانت الإِقامة في مفازة أو نحوها ففي انقطاع السفر والرخص قولان للعلماء:

الأول: انقطاع السفر والترخص، لأن المقيم بالمفازة ونحوها غير مسافر فلا يترخص حتى يفارقها، وبذلك قال أبو يوسف من الحنفية [3] والشافعية في الصحيح من القولين [4] وهو أحد الوجهين عند الحنابلة [5] .

الثاني: لا ينقطع وله الترخص، لأن موضع الإِقامة موضع القرار، والمفازة ليست موضع القرار في الأصل فكانت النية لغوًا.

وبذلك قال الإِمام أبو حنيفة [6] والشافعية في أحد القولين [7] والحنابلة في أحد الوجهين [8] .

---

١) ينظر: بدائع الصنائع ٩٨/١، شرح الخرشي على مختصر خليل ٦٢/٢، ٦٣، المجموع ٣٦١/٤، الإنصاف٣٣٠/٢.

٢) ينظر: بدائع الصنائع ٩٩/١، كشاف القناع ٥١٤/١.

٣) ينظر: بدائع الصنائع ٩٨/١.

٤) ينظر: المجموع ٣٦١/٤.

٥) ينظر: الإنصاف ٣٣٠/٢.

٦) المرجع السابق للحنفية.

٧) المرجع السابق للشافعية.

٨) المرجع السابق للحنابلة.

والملاح الذي يسير في سفينته، وليس له بيت سوى سفينته، فيها أهله وتنوره وحاجته، لا يباح له الترخص، في الأظهر من قولي العلماء [(١)] لأنه ليس ظاعنًا عن منزله، أشبه المقيم ببلد، ولأنه لو جاز له القصر لقصر أبدًا، ولأن السفر صار عادة له فلا يجد مشقة والترخص إنما جاز لمظنة المشقة.

ويناقش من استدل بعموم النص بأن المراد بها الظاعن عن منزله وليس هذا كذلك. وأما ما يشترط لذلك فأمران:

أحدهما: أن يكون معه أهله.

والآخر: أن لا ينوي الإقامة ببلد، فإذا اختل شرط منهما جاز له الترخص، لأن عدم جوازه لشبهه بالمقيم، وعند انتفاء شرط مما ذكر يخرج عن الشبه فيجب أن يدخل في عموم الأدلة المجوزة للقصر السالمة عن معارضة الشبه بالمقيم.

والأظهر جواز الترخص لقائد الطائرة وسائق سيارة الأجرة، وساعي البريد المواظبين على السفر ونحوهم، وإن كان معهم أهلهم لدخولهم في عموم النصوص، فهم مسافرون مشقوق عليهم، ويمتنع قياسهم على ملاح السفينة، فالملاح في منزلة سفرًا وحضرًا، ومعه مصالحه وحاجاته وأهله، وهذا لا يوجد في غيره، وإن سافر هذا بأهله كان أشق عليه وأبلغ في استحقاق الترخص [(٢)] .

ولو سافر جماعة في البحر فركدت بهم الريح فأقاموا لانتظار هبوبها فهو كالإقامة لتنجيز حاجة، وقد سبق بيانه، فلو فارقوا ذلك الموضع ثم أدارتهم الريح وردتهم إليه فأقاموا فيه فهي إقامة جديدة تعتبر مدتها وحدها ولا تنضم إلى الأولى [(٣)] .

---

١) ينظر: المغني ١١٩/٣، الممتع ٧٨٣/٣، الإِنصاف ٣٣٣/٢، كشاف القناع ٥١٤/١.

٢) ينظر: المغني ١١٩/٣، الممتع ٧٨/٣.

٣) ينظر: المجموع ٣٦٤/٤.

المبحث الحادي عشر

اتحاد المكان

المعتبر في الإقامة المانعة من الترخص اتحاد المكان، فالشرط نية مدة الإقامة في مكان واحد، لأن الإقامة قرار والانتقال يضاده، فإذا عزم المسافر على الإقامة في منطقة ينتقل فيها من قرية إلى أخرى، أو من بلد إلى آخر لا يجمع على الإقامة بواحد منها مدة تبطل حكم السفر، لم يبطل حكم سفره ولا يصير مقيمًا، لأنهما مكانان متباينان حقيقة وحكمًا.

أما إذا كانت المواضع التي يتنقل فيها في قرية واحدة أو بلدة واحدة، فإن ذلك لا يخرجه عن الإقامة، لأن الموضعين في البلدة الواحدة أو القرية الواحدة متحدان حكمًا، ولو خرج إلى أحد الموضعين من الآخر لم يترخص فوجد الشرط وهو نية كمال مدة الإقامة في مكان واحد فصار مقيمًا.

وإذا نوى المسافر أن يقيم بالليالي في أحد الموضعين ويخرج بالنهار إلى الموضع الآخر، فإن دخل أولاً الموضع الذي نوى المقام فيه بالنهار لا يصير مقيمًا، وإن دخل الموضع الذي نوى الإقامة فيه بالليالي صار مقيمًا، ثم بالخروج إلى الموضع الآخر لا يصير مسافرًا، لأن موضع إقامة الرجل حيث يبيت فيه، فلو قيل لتاجر: أين تسكن وتقيم ؟ قال: في محلة كذا، مع أن إقامته بالنهار تكون في السوق [1] .

---

١) ينظر: بدائع الصنائع ٩٨/١، المغني ١٥٥/٣.

المبحث الثاني عشر

الإِقامة بطريق التبعية

تثبت الإِقامة بطريق التبعية، فإذا أقام الأصل صار التبع مقيمًا بإقامته، فالعبد يقيم بإقامة مولاه، والمرأة بإقامة زوجها، والجيش بإقامة الأمير، ونحو ذلك، لأن الحكم في التبع ثبت بعلة الأصل ولا تراعى له علة على حدة لما فيه من جعل التبع أصلاً [1] .

---

١) ينظر: بدائع الصنائع ١٠١/١، المجموع ٣٦٣/٤، كشاف القناع ٥٠٥/١.

دليل المراجع

١ – الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. اختارها: علي بن محمد البعلي. توفي سنة ٨٠٣هـ مطبعة السنة المحمدية.

٢ – الأم، الإمام محمد بن إدريس الشافعي، توفي سنة ٢٠٤هـ. دار الشعب.

٣ – الإنصاف. علاء الدين علي بن سليمان المرداوي. توفي سنة ٨٨٥هـ. دار إحياء التراث العربي.

٤ – الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان. تحقيق الدكتور: محمد الخاروف.

٥ – البحر الرائق في شرح كتر الدقائق. زين الدين بن نجيم. توفي سنة ٩٧٠هـ. المطبعة العلمية.

٦ – بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. علاء الدين الكاساني. توفي سنة ٥٨٧ هـ. دار الكتاب العربي.

٧ – بداية المجتهد ونهاية المقتصد. أبو الوليد محمد بن رشد. توفي سنة ٥٩٥ هـ دار المعرفة.

٨ – رد المحتار على الدر المختار. محمد بن عابدين. توفي سنة ١٢٥٢ هـ دار إحياء التراث العربي.

٩ – الروض النضير شرح مجموع الفقيه الكبير. الحسين بن أحمد السياغي. توفي سنة ١٢٢١هـ. مكتبة المؤيد.

١٠ – سنن أبي داود. سليمان بن أشعث السجستاني. توفي سنة ٢٧٥ هـ. دار إحياء التراث العربي.

١١ – سنن ابن ماجة. أبو عبد اللّه محمد بن يزيد القزويني. توفي سنة ٢٧٥هـ. دار إحياء التراث العربي.

١٢ – سنن الترمذي. أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي. توفي سنة ٢٧٩ هـ. دار الفكر.

١٣ – سنن الدارقطني. علي بن عمر الدارقطني. توفي سنة ٣٨٥هـ. دار المحاسن.

١٤ – السنن الكبرى. أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي. توفي سنة ٤٥٨ هـــ. دار المعرفة.

١٥ – شرح الزركشي على مختصر الخرقي. محمد بن عبد اللّه الزركشي. توفي سنة ٧٧٢هـــ. الطبعة الأولى.

١٦ – شرح الخرشي على مختصر خليل. محمد بن عبد اللّه الخرشي. توفي سنة ١١٠١هـــ دار صادر، وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي.

١٧ – شرح النووي على صحيح مسلم. يحيى بن شرف النووي. توفي سنة ٦٧٦هـــ.

١٨ – صحيح البخاري. محمد بن إسماعيل البخاري. توفي سنة ٢٥٦ هـــ. المكتبة الإسلامية.

١٩ – صحيح مسلم. مسلم بن الحجاج القشيري. توفي سنة ٢٦١ هـــ. طبعة اسطنبول.

٢٠ – فتح الباري بشرح صحيح البخاري. الحافظ أحمد بن علي بن حجر. توفي سنة ٨٥٢هـــ. المطبعة السلفية.

٢١ – فتح العزيز شرح الوجيز. أبو القاسم عبد الكريم الرافعي. توفي سنة ٦٢٣هـــ. مطبوع مع المجموع. دار الفكر.

٢٢ – الفروع. محمد بن عبد اللّه بن مفلح. توفي سنة ٧٦٣هـــ. مكتبة المعارف.

٢٣ – الكافي في فقه أهل المدينة المالكي. أبو عمر يوسف بن عبد البر. توفي سنة ٤٦٣هـــ مكتبة الرياض الحديثة.

٢٤ – كشاف القناع عن متن الإقناع. منصور بن يونس البهوتي. توفي سنة ١٠٥١هـــ عالم الكتب.

٢٥ – لسان العرب. أبو الفضل جمال الدين محمد بن منظور. توفي سنة ٧١١هـــ. دار صادر.

٢٦ – المبسوط. محمد بن أحمد السرخسي. توفي سنة ٤٨٣هـــ. دار المعرفة.

٢٧ – مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. علي بن أبي بكر الهيثمي. توفي سنة ٨٠٧ هـــ. دار الكتاب العربي.

٢٨ – مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر. دامادا أفندي. دار إحياء التراث العربي.

٢٩ – مجموع فتاوى شيخ الإِسلام ابن تيمية. جمع عبد الرحمن بن قاسم. الطبعة الأولى

٣٠ – مجموع فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم. جمع وترتيب محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. الطبعة الأولى.

٣١ – المجموع. يحيى بن شرف النووي. توفي سنة ٦٧٦ هـ. دار الفكر.

٣٢ – المحلى. أبو محمد علي بن أحمد بن حزم. توفي سنة ٤٥٦ هـ. مكتبة الجمهورية العربية.

٣٣ – مسند الإِمام أحمد بن حنبل. توفي سنة ٢٤١هـ. دار صادر.

٣٤ – المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. أحمد بن محمد المقري. توفي سنة ٧٧٠هـ. المكتبة العلمية.

٣٥ – المصنف للحافظ أبي بكر عبد الرزاق الصنعاني. توفي سنة ٢١١ هـ. المكتب الإِسلامي.

٣٦ – معالم السنن. أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي. توفي سنة ٣٨٨هـ. مطبعة السنة المحمدية.

٣٧ – المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية. دار الدعوة.

٣٨ – المغني. أبو محمد عبد اللَّه بن قدامة. توفي سنة ٦٢٠ هـ. هجر للطباعة.

٣٩ – مقدمات ابن رشد. أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد. توفي سنة ٥٢٠. دار صادر.

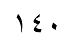
٤٠ – موطأ الإِمام مالك بن أنس توفي سنة ١٧٩ هـ.

٤١ – المهذب. أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي. توفي سنة ٤٧٦هـ. مطبوع مع المجموع. دار الفكر.

٤٢ – نصب الراية لأحاديث الهداية. أبو محمد عبد اللَّه الزيلعي. توفي سنة ٧٦٢هـ. الطبعة الثانية.

٤٣ – نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج شمس الدين محمد بن أحمد الرملي. توفي سنة ١٠٠٤م دار إحياء التراث العربي.

٤٤ – نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. محمد بن علي الشوكاني. توفي سنة ١٢٥٥هـ. دار الكتب العلمية.



ابن تيمية محدثًا

الدكتور / أحمد بن محمد العليمي

الأستاذ المشارك بجامعة الإِمارات العربية المتحدة

مدير مركز الانتساب الموجه – رأس الخيمة

الحمد لله وحده لا شريك له لا نحصي ثناء عليه سبحانه وتعالى.

والصلاة والسلام على رسوله الأمين.. محمد - ﷺ - وبعد.

لقد تميّز **الإمام ابن تيمية** - *رحمه الله* - بعدة مميزات في جانب العلم والعمل.. فكان مبرّزا فيهما، فهو العالم الموسوعي المجتهد، والعامل المجاهد الصابر الداعية.

وقد تناول الباحثون تلك الجوانب بالدراسة والتوضيح وقد أردت أن أبيّن جانبًا في علمه ومنهجيته، وهو المتعلق باشتغاله بعلم الحديث ومصطلحه وروايته، وخاصة وقد قال فيه الذهبي: "…. وبرع في الحديث وحفظه، فقلّ من يحفظ ما يحفظ من الحديث، معزوّا إلى أصوله وصحابته، مع شدّة استحضارٍ له وقت إقامة الدليل ".

بين يديك مجموعة من الإِشارات والإِيماءات تُبرز جهدًا ضخمًا ومعرفة تامة، وممارسة فريدة عند ابن تيمية - *رحمه الله* - في إطار من الموسوعية التي تميّز بها، والاستقلالية الفكرية التي سلكها - *رحمه الله* -.

اسمه:

هو أحمد تقي الدين عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية.

كنيته ونسبه:

لقد اكتنى بأبي العباس في مطلع حياته، ولكنه اشتهر بنسبته – ابن تيمية – فلا تكاد تطلق تلك النسبة حتى تنصرف إليه دون سواه من آبائه وقومه. لقد غلب لقبه النسبي على كنايته، بل على اسمه، وبذلك عرف بين الناس.

أما نسبته إلى تيمية فقيل فيه [1] .

١) إن جدّه حجّ وله امرأة حامل ومر في طريقه على درب تيماء فرأى هناك جارية طفلة قد خرجت من خبائها. فلما رجع إلى – حران – وجد امرأته قد ولدت بنتًا، فلما رآها قال: يا تيمية يا تيمية، فلقب بذلك.

٢) وقيل إن جدّه محمدًا هذا كانت أمه تسمى تيمية، وكانت امرأة واعظة فنسب إليه وعرف هو والأسرة بها.

" ولم يذكر المؤرخون اسم قبيلته، بل ينسبونه إلى حران وينسبه البعض إلى قبيلة نمير " [2] .

أسرته:

لقد ولد أحمد تقي الدين بن تيمية في أسرة علم، توارثت ذلك واستمرت عليه.

كانت أسرة حنبلية المذهب، سلفية العقيدة، اشتغل رجال تلك الأسرة بالعلم والدعوة، فكثرت مؤلفاتهم وانتشرت اجتهاداتهم وعمّت فتاويهم، يستندون إلى فهم النصوص ودراية الأدلة، وقبول الراجح من الأقوال المدعوم بالدليل.

بين يديك صورة لذلك.

---

١) وفيات الأعيان ترجمة رقم (٦٢٦) وجلاء العينين ٤ – ٥ الشهادة الزكية / ٢٤ وغيرها.

٢) انظر مقدمة بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٣٥/١ – شذرات الذهب ١٠٢/٥ – ١٠٣.

– جد ابن تيمية " مجد الدين ":

قال الذهبي: هو الشيخ العلامة فقيه العمر شيخ الحنابلة مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد اللَّه بن الخضر بن محمد علي الحراني ابن تيمية. ولد سنة (٥٩٠ هـــ) تقريبًا (١١٩٤م).

ثم ذكر مشائخه وتلاميذه.

ثم قال:

" وتفقه، وبرع، واشتغل وصنف التصانيف، وانتهت إليه الأمانة في اللقاء، وكان يدري القراءات، وألّف فيها أرجوزة " [١] .

– قال الذهبي:

سمعت الشيخ تقي الدين أبا العباس يقول:

كان الشيخ جمال الدين بن مالك يقول:

" ألين للشيخ المجد الفقه كما ألين لداود الحديد ".

مؤلفاته:

المنتقى – وشرحه الشوكاني في نيل الأوطار ومنتهى الغاية في شرح الهداية.

وفاته:

توفي بحران يوم الفطر سنة ٦٥٢هـــ.

والد ابن تيمية:

" شهاب الدين عبد الحليم بن الشيخ مجد الدين ".

قال عنه ابن كثير [٢] .

" كان عالمًا محدثًا، فقيهًا حنبليًا، صاحب تدريس وإفتاء، قام بالتدريس في الجامع الأموي ".

١) سير أعلام النبلاء ٢٩١ – ٢٩٣ شذرات الذهب ٢٥٧/٥ طبقات القراء ٣٨٦/١.

٢) البداية ٣٠٣/١٣ – مختصر طبقات الحنابلة / ٥٢ – الدارس في أخبار المدارس ٧٤/١ – ٧٥.

وولي مشيخة دار الحديث السكرية بالقصاعين وبها سكنه.

ولد بحران سنة (٦٢٧هـ).

وتوفي سنة (٦٨٢هـ) بدمشق، ودفن في مقابر الصوفية.

أخوه شرف الدين عبد اللَّه بن عبد الحليم، اشتغل بالعلوم وكان زاهدًا عابدًا ورعًا.

زوجة جدّه – المكناة بأم البدر، كانت من رواة الحديث [1] .

ولادته زمانًا ومكانًا:

ولد تقي الدين يوم الاثنين (١٠) من شهر ربيع الأول سنة (٦٦١هـ) الموافق ٢٢ يناير ١٢٦٣م.

وكان مولده في حران – جنوب الرها – من أعمال الشام.

انتقاله مع أسرته إلى دمشق:

انتقل مع أسرته إلى دمشق حوالي (٦٦٨ هـ) وعمره سبع سنوات، وقيل سنة (٦٦٧هـ) [2] .

وكان سبب انتقالهم مهاجمة التتار لبلدتهم حران.

ومما لا شك فيه أن هذا الانتقال المبكر لابن تيمية قد فتح عينيه على آفاق من المعرفة، والتعلم.

العصر الذي عاش فيه:

لقد عاش ابن تيمية في عصر متميز بأحداثه، قد أثَّر في نشوئه وطريقة إسهامه ومشاركته في أحداث ذلك العصر (٦٦١ – ٧٢٨ هـ).

أبرز معالم ذلك العصر ما يأتي:

١ – غزو التتر لبلاد المسلمين واجتياحهم بغداد، وما خلفه ذلك من أثر على مناحي الحياة، وما قام به ابن تيمية من مشاركة وصل مداها إلى دخوله القتال ومحاربته

---

١) أصول الفقه وابن تيمية ٦٧/١ – الكواكب الدرية / ٢٠١.

٢) ذيل طبقات الحنابلة ٣٨٧/٢ – شذرات الذهب ٨٠/٦، حياة شيخ الإسلام ابن تيمية / ٢٠.

مع جيوش المسلمين، وتثبيت الناس ودعوتهم للبذل والعطاء، مع يقين صادق بأن اللّه ناصرهم ومؤيدهم على أعدائهم.

٢ – الصراع الرهيب بين المسلمين والصليبيين ونتائج ذلك.

٣ – تعدد الولاة والحكام في الزمن الذي عاش فيه ابن تيمية مما كان يحدث مدًا أو جزرًا في الحياة السياسية وقوة المسلمين.

٤ – كان المجتمع الذي عاش فيه ابن تيمية يموج بأجناس عديدة – التتار، الباطنية، النصارى – وبطبقات توزعت الأداء الاجتماعي – طبقة الحكام، والعلماء والفقهاء والقضاة، الطبقة العامة – حيث حظيت الطبقة الأخيرة بجل اهتمامه وتوجيهه مع العناية بها تدريسًا ووعظًا وإرشادًا.

٥ – اتسم هذا العصر بنشوء المدارس العلمية، وبزوغ الأئمة الأعلام أصحاب الكفاءات العلمية، حيث ظهرت، مؤلفاتهم، إلا أن التعصب المذهبي أخذ مداه فأصبح في قوالب من حديد لا تعرف المرونة ولا التسامح، وأقفل باب الاجتهاد، كما ظهرت بدع الصوفية، وتأويلات المتكلمين وفلسفتهم، وأصبح شأنهم عاليًا وظاهرًا وبارزًا [١] .

يقول أبو زهرة:

" اتسمت الدراسات العلمية في عهد ابن تيمية بالتحيز الفكري، والتعصب المذهبي فكل رأي في العقيدة له إمام من المتقدمين، يتبعه بعض المتأخرين، وينظر إلى آرائه كلها على أنها الحق الذي لا شك فيه، وعلى أن آراء غيره الباطل الذي لا شك فيه، وكل مذهب فقهي له أتباع يتبعونه على أنه صواب وغيره خطأ [٢] .

إن هذا العصر كان عصرًا مجيدًا، أخرج في فورة الصراع والوقوف في وجه الشرِّ أئمة جهابذة، وعلماء مجددين لهذا الدين، كان على رأسهم الإمام شيخ الإِسلام ابن تيمية – *رحمه الله* –.

١) ملخصًا عن أحداث عصره الواردة ضمن أحداث التاريخ وانظر كتاب شيخ الإِسلام – أحمد القطان ومحمد الزين – ١١ – ١ وكتاب رجال الفكر والدعوة – ١٧ – ٢٦.

٢) ابن تيمية لأبي زهرة ١٥٥ وهو يقصد العصر لابن تيمية نفسه.

ثناء العلماء عليه:

ثناء العلماء والأئمة عليه لا يحصى، بل قد أفرد بعضهم كتبًا تبين فضله، وتذكر أثره. لقد امتلأ بذكره الآفاق، وحاز على ثناء الثقات من الأئمة مما لا يحتاج إلى بيان أو توضيح، وإذا كان لا بد من ذكر في هذه العجالة لشيء، فالاختصار مطلوب، إلا أنه لا بد من بيان لمسألة الثناء والقدح الذي توجه لهذه الشخصية، وذلك كما ذكره الأستاذ أبو الحسن الندوي فقال [1] .

" ينشأ هنا سؤال في نفس كل إنسان سليم الطبع، وهو أن ابن تيمية على رغم تبوئه هذا المنصب العالي للعلم والدين، وتحلّيه بالفضائل الفكرية والتديّن والإِخلاص إلى حدِّ الإِبداع والتفرُّد، لماذا خولف وعورض هذه المعارضة الشديدة من قبل معاصريه، وبعض المتأخِّرين من العلماء ؟ ولماذا ظلت شخصيته موضع بحث وانتقاد، منذ ذلك العهد إلى يومنا هذا ؟.. ولماذا لم يتفق الناس على عظمة هذا الإِنسان الجامع للفضائل والكمال ؟.. إن هذا السؤال حق ويجدر بأن نردّ عليه في وضوح وصراحة في ضوء سيرته وتاريخه ".

ثم يرجع الأمر إلى عدة أسباب... ألخّصها في عناوين:

١ – اختلاف الناس في شخصيته وصراعهم في تحديد مكانتها، دليل على عظمة تلك الشخصية، وهو دليل على مبادئ العظمة، وشرط من شروط العبقرية عند علماء النفس والمجتمع.

٢ – علو مستواه الفكري والعلمي عن الجيل الذي نشأ فيه، فالمعاصرون له لا يسايرون طراوة فكره، وعلو نظره، وقوّة اجتهاده، ولا يستطيعون أن يتوصَّلوا إلى آفاق علمه وفكره الغالية، لذا نشأ الصراع لأنهم لم يرتقوا إلى مستواه.

٣ – قال عنه الذهبي: " غير أنه يغترف من بحر، وغيره من الأئمة يغترفون من السواقي ".

حـــــسدوا الفتـــــى إذ لـــــم ينـــــالوا ســـــعيه　　　فالنـــــــاس أعــــــداء لــــــه وخـــــصوم (٢)

والحسد بضاعة بعض العلماء.

١) رجال الفكر والدعوة / ١١٥ – ١٢٧ – ملخصًا.

٢) الكواكب الدرية / ١٤٥.

٤ – حدة طبع عند ابن تيمية: قال الذهبي:

" تعتريه حدة في البحث، وغضب وصدمة للخصوم، تزرع له عداوة في النفس، ولولا ذلك لكان كلمة إجماع، فإن كبارهم خاضعون لعلومه، معترفون بأنه بحر لا ساحل له، وكنز ليس له نظير " [1] .

وهذه الحدة مع الخصم إذا كان معاندًا مكابرًا للحق، فهي لله، وفي ذات اللّه، وقد كان – ﷺ – يغضب إذا انتهكت محارم اللّه.

٥ – خالف أسلوب الأشعرية في تأويل الصفات، وبيّن مذاهب الصحابة والتابعين والعلماء الأعلام في مسألة الصفات. قلت: ولعل هذه وحدها تكفي في سبب نقده والحمل عليه إلى يومنا هذا.

٦ – معارضته لابن عربي، فإن ذلك ذنب لا يغتفر له من جماعات الصوفية والمتعصبين لها، إن تحقيقاته في الرد على مذهب ابن عربي – وحدة الوجود – يكفي للقضاء على جميع فضائله ومحاسنه، من قبل المتعصبين الجاهلين المقلدين.

٧ – نسبوا إليه ما لم يقل، وأوّلوا بعض ما قال على غير وجهه:

قال الندوي: " ولا شك أنّ المعاملة القاسية التي لقيها ابن تيمية من بعض المعاصرين له، والمتعصبين ضده، كانت شاذة لا تخلو من المغالاة والتطرف، وعدم التحقق والتثبت ".

ابتلاؤه ومحنته :

إن الابتلاء في حياة ابن تيمية تتعدد صوره، وتتنوع جهاته المؤثرة فيه، ويطول زمنه ولم يزده ذلك إلا ثباتًا ويقينًا وطمأنينةً لأن وقوع ذلك من أدلة القبول وصحة الطريق.

﴿ الٓمٓ . أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾ [2] .

المحنة الأولى:

وكان سببها سؤال ورد إليه من حماه أجاب عليه بالفتوى الحموية، وذكر فيها مذهبه

١) الدرر الكامنة ١٦١/١، وجلاء العينين / ٧.

٢) سورة العنكبوت /١ – ٢.

في فهم الصفات، فأثارت خصومه وتحزبوا ضده، ورموه بالصفات السيئة، إلا أن أحد الأمراء انتصر له، فأطفأ اللّه به كيد أعدائه وخصومه، وكان ذلك في شهر ربيع الأول سنة (٦٩٨هــ) [١] .

المحنة الثانية:

هجومه على الفكر الصوفي وعلى ابن عربي صاحب فكرة وحدة: الوجود [٢] .

المحنة الثالثة:

" اتجه خصومه إلى العامة يحرضونهم عليه، وكان ذلك في مصر حيث لم يكن الناس عارفين بمكانته وعلو شأنه " [٣] .

المحنة الرابعة:

وذلك لما أفتى به في مسألة الطلقات الثلاث [٤] .

المحنة الخامسة:

وجد خصومه في فتواه في مسألة شد الرحال إلى زيارة القبور فرصة إثارة، فبعثوا بها إلى السلطان ليتخذ قرارًا يحد من نشاط ابن تيمية، فأصدر عام ٧٢٦هــ أمرًا باعتقال ابن تيمية في قلعة دمشق وبقي فيها حتى مات – *رحمه الله* –، وكان دخوله القلعة في السادس من شعبان سنة (٧٢٦هــ) [٥] .

تلاميذه:

تلاميذ ابن تيمية كثر لا يحصرون، خاصة وأنه قد انتقل من مكان إلى مكان، ومن بلد إلى بلد، إلاَّ أن أشهرهم:

١) البداية والنهاية ٤/١٤ – فوات الوفيات ١/٥٠ – ٥١.

٢) البداية والنهاية ٤٥/١٤ – وذيل طبقات الحنابلة ٣٩٩/٢ – ٤٠٠ – النجوم الزاهرة ٢٧١/٩.

٣) ذيل طبقات الحنابلة ٤٠٠/٢.

٤) البداية ٨٧/١٤ – ٩٨ وتاريخ ابن الوردي ٢٦٧/٢.

٥) البداية ١٢٣/١٤ – وذيل طبقات الحنابلة ٤٠١/٢.

١ – ابن القيم: محمد بن أبي بكر، المولود سنة (٦٩١هـ) والمتوفى سنة (٧٥١هـ) [1] .

٢ – ابن كثير: إسماعيل بن عمر.. المولود سنة (٧٠١هـ) والمتوفى سنة (٧٧٤هـ) [2] .

٣ – ابن عبد الهادي: محمد بن أحمد عبد الهادي المولود سنة ٧٠٤هـ وتوفي (٧٤٤هـ) [3] .

رأيه في خصومه :

يقول ابن القلانس: إن ابن تيمية حدَّثه قال:

" إن السلطان – يقصد ابن قلاوون – استفتاه في قتل بعض القضاة بسبب ما كانوا تكلموا فيه، وأخرج فتاوى بعضهم بعزله من الملك ومبايعة الجاشلكير، وأنهم قاموا عليك وأذوك أنت أيضًا، وأخذ يحثه بذلك على أن يفتيه في قتل بعضهم ففهمت قصده بذلك فأخذت في تعظيم أولئك العلماء والقضاة، وأنكر أن ينال أحدًا منهم بسوء، وقال له:

إذا قتلت هؤلاء لا تجد بعدهم مثلهم.

فقال: إنهم: آذوك وأرادوا قتلك مرارًا.

فقلت له: من آذاني فهو في حل، ومن آذى اللَّه ورسوله فالله ينتقم منه، وأنا لا أنتصر لنفسي، وما زلت به حتى حلم عليهم السلطان وصفح ".

قال ابن مخلوف قاضي المالكية:

" ما رأينا مثل ابن تيمية حرضنا عليه فلم نقدر عليه، وقدر علينا فصفح عنا وحجج عنا " [4] .

ولما بلغ نائب دمشق نبأ مرضه الأخير استأذن في الدخول عليه ليعوده فأذن له، فلما

---

١) الدرر الكامنة ٤٠٠/٣ – ٤٠٣ – شذرات الذهب ١٦٨/٦.

٢) الدرر الكامنة ٣٧٣/١ – ٣٧٤ – شذرات الذهب ٢٣١/٦ – ٢٣٢.

٣) الدرر الكامنة ٣٣١/٣ – ٣٣٣ شذرات الذهب ٢٣١/٦ – ٢٣٢.

٤) ذيل طبقات الحنابلة ٤٠٠/٢ – البداية ١٥/١٤.

جلس أحذ يعتذر ويلتمس منه أن يعفو عنه إذا كان قد وقع منه تقصير وأذى في حقه، فأجابه ابن تيمية:

" إني قد أحللتك وجميع من عاداني وهو لا يعلم أني على الحق، وأحللت السلطان المعظم الملك الناصر من حبسه إياي لكونه فعل ذلك مقلدًا معذورًا و لم يفعله لحظ في نفسه، وقد أحللت كل أحد مما بيني وبينه إلا من كان عدوًّا لله ورسوله – ﷺ – " [١] .

لقد توجه الأذى لابن تيمية من جميع الجهات، حكامًا أو محكومين ومع هذا أعلن أنه لا يؤاخذ أحدًا، ولا يعتدي على أحد:

يقول:

" تعلمون – رضي اللّه عنكم – أني لا أحب أن يؤذى أحد من عموم المسلمين فضلاً عن أصحابنا بشيء أصلاً لا ظاهرًا ولا باطنًا، ولا عندي عتب على أحد منهم ولا لوم أصلاً بل لهم عندي من الكرامة والإِجلال والمحبَّة أضعاف ما كان كل بحسبه، ولا يخلو الرجل إمّا أن يكون مجتهدًا أو مخطئًا أو مذنبًا، فالأول مأجور مشكور والثاني مع أجره على الاجتهاد معفو عنه، والثالث فالله يغفر لنا وله ولسائر المسلمين، لا أحب أن ينتصر من أحد بسبب كذبه علَيَّ، أو ظلمه وعدوانه، فإني قد أحللت كل مسلم وأنا أحب الخير لكل المسلمين، وأريد لكل مؤمن من الخير ما أريده لنفسي، والذين كذبوا وظلموا هم في حلّ من جهتي " [٢] .

مؤلفاته :

لقد جاهد بنفسه وقلمه، فعلم الناس التصور والفكر، وأراهم من نفسه التطبيق لذلك الفهم، فكان صورة صادقة يراها الناس في توافق تام بين القول والعمل. والكلمات تبقى خاوية لا روح فيها حتى يغذيها العمل والتطبيق، فإذا بها أرواح تتجسد في صورة واقعية تهدي السالكين، وتنير طريق العابرين في تكامل وانضباط تامين.

١) الأعلام العلية ٨٣ – ٨٤.

٢) ابن تيمية لأبي زهرة / ٦٢ – ورسائل من السجن / ٢٣.

قال ابن رجب عن مؤلفات ابن تيمية [١] .

" هي أشهر من أن تذكر، وأعرف من أن تنكر، سارت سير الشمس في الأقطار، وامتلأت بها البلاد والأمصار، قد جاوزت حد الكثرة فلا يمكن لأحد حصرها ".

وقال أبو حفص عمر البزار [٢] .

" وأما مؤلفاته ومصنفاته فإنها أكثر من أن أقدر على إحصائها، بل هذا لا يقدر عليه أحد، لأنها كثيرة جدًّا كبارًا وصغارًا، وهي منتشرة في البلدان، فكل بلد نزلته إلاّ ورأيت فيه من تصانيفه ".

يقول الدكتور صالح المنصور [٣] .

" هكذا قال الأئمة الأعلام عن مؤلفات ابن تيمية – رحمه الله –، ولكن مع الأسف فقد خسرت المكتبة الإسلامية جملة كبيرة منها، وعلى الرغم من ذلك فإن الموجود منها جملة كبيرة، تحمل في طياتها فكرًا نيرًا، وعقلية ناضجة، وعلمًا جمًا. الأمة الإسلامية في أمسّ الحاجة إليه، ولعلّنا نعرف القارئ الكريم بجملة من هذه المؤلفات التي سطّرها التاريخ، وأبرز جملة كبيرة من كنوزه حتى أصبحت سهلة التناول في كل مكان ".

ثم ذكرها كتابًا كتابًا، ورسالة رسالة، فوصل تعدادها إلى أربعمائة واحد عشر (٤١١)، إلاّ أنه لو أضاف إلى ذلك الذكر التعريف بأماكن من لم يذكر مكانه، وخاصة المخطوط لكان أنفع إلاّ أن الجهد مشكور وطيب، جزاه اللّٰه خيرًا.

وفاته:

توفي ابن تيمية في سجنه في قلعة دمشق عام (٧٢٨هـ) وخرجت دمشق تشيع جنازته، حيث حضرها عشرات الآلاف من البشر، كأنهم يعتذرون له عن تقصيرهم في دفع الظلم الذي حل به.

---

١) ذيل طبقات الحنابلة ٤٠٣/٢.

٢) الكواكب الدرية / ١٥٣.

٣) أصول الفقه وابن تيمية ١٥٦/١ – ١٨٩.

لقد رحل ابن تيمية، وقد بلغ من العمر (٦٧) عامًا، قضاها في الجهاد والصبر والدعوة، *رحمه الله تعالى* [1] .

قدراته في الحديث وعلومه :

تعدد الثناء عليه في قدرته الحديثية، وسعة اطلاعه على مرويات الأحاديث وفحصها، ويكفيك فيه قول الذهبي: " كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث "، أو قول المزي: " وما رأيت أحدًا أعلم بكتاب اللّه وسنة رسوله ولا أتبع لهما منه ".

والدراسات الحديثية تفخر بآرائه، وتتضح كثير من المسائل بنظراته، يقول الأستاذ الندوي عنه: [2] .

وإن لم يكن له كتاب مستقل في فن الحديث وشرحه، وكان هذا الفن قد بلغ ذروة الاتساع والكمال في القرنين السابع والثامن حيث لم تعد هناك حاجة إلى تأليف أو شرح للحديث، إلا أن مؤلفاته تحوي مواد غزيرة لأصول الحديث، وأسماء الرجال، والجرح والتعديل، ونقد الحديث وفقه الحديث، حتى إذا جمعت في كتاب مستقل تكونت ذخيرة قيمة، وكانت تأليفًا ضخمًا وبالأخص فإن آراءه فيما يتصل بالأحاديث الموضوعة تبلغ من الصراحة والتحقيق إلى حد يصعب العثور عليه في مكان آخر، والمواد التي تطلع عليها حول هذا الموضوع في كتابه " منهاج السنة "، وما بحثه هو عن عشرات من الأحاديث المشهورة والمتداولة، كل ذلك ذخيرة قيمة نادرة ".

وقد جمع الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم مجلدًا في فتاوى " ابن تيمية " المشهورة عن علم الحديث، وذكر فيها أربعين حديثًا رواها " ابن تيمية " بسنده إلى رسول اللّه – ﷺ –.

---

١) الأعلام العلية / ٨٣ – ٨٤ – وتذكرة الحفاظ ١٤٩٦/٤.

٢) رجال الفكر والدعوة ٢٣٨/٢.

وقد قسمت هذا البحث إلى مباحث أربعة:

المبحث الأول : طريقة المحدثين في التثبت في الرواية.

وفيه : التوثيق بالاعتماد على الكتاب والسنة، وبيان مسلكه وصحة السند والتثبت في المنقول.

المبحث الثاني : طريقة المحدثين في الفهم والإدراك.

وفيه : كيفية الفهم وإدراك الدلالة – الرواية عنده، ونظرته الحديثية إلى أسباب الخلاف بين الفقهاء، وبعض نظراته في علوم الحديث ومصطلحه، ونموذج من شرحه للفظ النبوي الشريف.

المبحث الثالث : طريقة المحدثين في الرواية للأحاديث.

وفيه : نماذج أربعة من مروياته.

المبحث الرابع : طريقة المحدثين في النقد والتقويم.

وفيه : نماذج من نقده.

والله المستعان.

المبحث الأول : طريقة المحدثين في التثبت من الرواية :

وقد اعتمد المحدثون طريقة في التثبت في الرواية والمروي، اعتمدوا فيها على المعرفة التامة بعلم تاريخ الرواة وأعملوا في ذلك قواعد علم الجرح والتعديل، وصنوف أخرى من علوم الحديث، مما اصطلحوا على جعله قواعد ضبط للرواية حتى تصل إليهم صحيحة.

كما اعتمدوا لتوثيق أقوالهم وتثبيت اجتهاداتهم، النص من القرآن والسنة، فاعتمدوا على ذلك وهو ما يمكن أن يطلق عليه مدرسة الأثر.

وقد كان ابن تيمية – *رحمه الله* – في طريقته واجتهاده، سالك مسلك المحدثين، سائر في منهجيتهم تلك.

ومن ذلك مما ورد عنه في هذا الباب ما يأتي:

قال ابن الوردي:

" وكان للشيخ خبرة تامة بالرجال رواة الحديث، وجرحهم وتعديلهم وطبقاتهم، ومعرفة فنون الحديث، وبالعالي والنازل والصحيح والسقيم، مع حفظه أحواله الذي انفرد به، وهو عجيب في استحضاره واستخراج الحجج منه " (1) وقال الذهبي عنه:

" يصدق عليه أن يقال: كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث (2) وقال الحافظ المزي:

" ما رأيت مثله ولا رأى هو مثل نفسه، وما رأيت أحدًا أعلم بكتاب اللّه وسنة رسوله ولا أتبع لهما منه " (3) .

وقال الذهبي أيضًا:

" سمع الحديث وأكثر بنفسه من طلبه، وكتب وخرج ونظر في الرجال والطبقات، وحصّل ما لم يحصّله غيره.

---

١) رجال الفكر والدعوة ١٣٨/٢ – تاريخ ابن الوردي ٤٦/١.

٢) العقود الدرية / ٤١، وقد يُحمل هذا على من سبقه أو عاصره وإلا فإن السنة لم يُحط بها أحد – والله أعلم.

٣) ذيل طبقات الحنابلة ٣٩١/٢ – والكواكب الدرية / ١٤٥.

وبرع في تفسير القرآن وغاص في دقيق معانيه، واستنبط منه أشياء لم يسبق إليها.

وبرع في الحديث وحفظه، فقل من يحفظ ما يحفظه من الحديث معزوًا إلى أصوله وأصحابه.

وفاق في معرفة الفقه، واختلاف المذاهب وفتاوى الصحابة والتابعين، بحيث إذا أفتى لم يلتزم بمذهب، بل يقول بما دليله عنده [١] ".

- وقال الشيخ فتح الدين بن سيد الناس:

" كاد يستوعب السنن والآثار حفظًا، إذا تكلم في التفسير فهو حامل رايته، أو أفتى في الفقه فهو مدرك غايته، أو ذاكر بالحديث فهو صاحب علمه وروايته، أو حاضر بالنحل والملل لم تر أوسع من نحلته في ذلك ولا أرفع من درايته.

برز في كل فن على أبناء جنسه، ولم تر عين من رآه مثله، ولا رأت عينه مثل نفسه " [٢] .

وقال الحافظ سراج الدين البزار:

" لا والله ما رأيت أحدًا أشد تعظيما لرسول اللَّه - ﷺ - ولا أحرص على أتباعه، ونصر ما جاء به منه [٣] ".

وقال أبو محمد القاسم بن محمد البرزاني:

".. وخلق كثير سمع عنهم الحديث، وقرأ بنفسه الكثير، وطلب الحديث، وكتب الطباق والإِثبات، ولازم السماع بنفسه مدة سنين، وقل أن يسمع شيئًا إلاَّ حفظه ".

".. وأما الحديث، فكان حامل رايته، حافظًا له، مميزًا بين صحيحه وسقيمه، عارفًا برجاله متضلعًا من ذلك [٤] ".

وقال عماد الدين الواسطي عنه:

---

١) شذرات الذهب ٨١/٦ وذيل طبقات الحنابلة ٣٨٩/٢.

٢) الشهادة الزكية / ٢٦ - ٢٧.

٣) الكواكب الدرية / ٢٦٦.

٤) الشهادة الزكية / ٤٩.

" ما رأينا في عصرنا هذا من تستجلي النبوة المحمدية وسننها من أقواله وأفعاله إلاَّ هذا الرجل.

يشهد القلب الصحيح أن هذا هو الاتباع حقيقة [١] ".

وقال الذّهبي:

ما رأيت أشدَّ استحضارًا لمتون الأحاديث منه، وعزوها إلى الصحيح أو المسند أو السنن، كأن ذلك نصب عينيه، وعلى طرف لسانه، بعبارة حلوة وإفحام للمخاطب [٢] .

والسنة عنده أنواع ثلاثة:

الأول : وهو السنة المتواترة التي تفسر القرآن الكريم، ولا تخالف ظاهره، مثل عدد ركعات الصلاة، ومقدار نصاب الزكاة... وغيره.

الثاني : هو ما يفسر القرآن الكريم، ولكنه أتى بحكم جديد، مثل السنة التي جاءت في تقدير نصاب السرقة، ورجم الزاني، وهذا النوع لا يخالف ظاهر القرآن مطلقًا.

الثالث : هو أحاديث وأخبار الآحاد التي وصلت إلينا بطريق الثقات، وهذا يجب تقديم العمل به على المصادر الأخرى التي تجيء بعده [٣] .

ويقول ابن تيمية:

.. وإن تمسك المبطل بحجج سمعية، فإما أن تكون كذبًا على الرسول - ﷺ -، أو تكون غير دالة على ما احتج به أهل الباطل فالمنع - أي المنع من صحة الاستدلال - إما في الإسناد - أي سند الحديث كما قدمنا - وإما في المتن [٤] .

والنتيجة التي نطلبها من هذا المنهج تتلخص فيما يأتي:

" المصدر الأول المعرفة عند ابن تيمية كما يلي:

---

١) ذيل طبقات الحنابلة ٣٩٣/٢ - شذرات ٨٥/٦ - جلاء العينين / ٦.

٢) الدرر الكامنة ١٦٠/١ - الوافي بالوفيات ١٧/٧.

٣) ابن تيمية - د / محمد يوسف موسى / ١٦٧ - ١٦٨.

٤) مجموعة الرسائل الكبرى ٥١/١.

١ – إن ما جاءت به الرسل من اللَّه، وثبت بالنقل الصحيح هو المصدر الأساسي للمعرفة الصحيحة، وهو صحيح عند كل من يؤمن بالله وكتبه ورسله.

وصحته ثابتة مطلقة.

٢ – أما أقوال الناس وإلهاماتهم واستدلالهم فكلها قابلة للصحة والخطأ، لذلك ينبغي أن تربي الأجيال على ربط المعرفة الصحيحة بهذا المصدر، وهو محصور منذ زمن النبي – ﷺ – بالقرآن والسنة.

٣ – كذلك يشمل هذا المصدر نماذج الأصول الفكرية من قياس وبرهان واستدلال كما يشمل كل الفروع، فينبغي أن نستقي منه منهجنا في الاستدلال، والتفكير الصحيح، وأن نربي عقول أجيالنا على الأسلوب القرآني في البرهان، وأن نستنبط تشريعنا التربوي من القرآن والسنة.

٤ – يجب أن نربي أجيالنا على اتباع الرسول – ﷺ –، والاقتداء بسنته، فهو المربي وهو القدوة، وسنته تضمنت تعليم الحق بالأسلوب الحق، دون الباطل، فأساليبنا التربوية تبعًا لأساليب الرسول الأعظم – ﷺ – [1] .

١) أعلام التربية في تاريخ الإسلام – ابن تيمية / ٦١ – ٦٢.

المبحث الثاني : طريقة المحدثين في الفهم :

وإذا ضبط المحدثون النقل، واعتمدوا القرآن والسنة، فإنهم قد وضعوا قواعد وطرائق في الفهم لذلك النص.. إنه لا يكفي أن يرد النص مجردًا، بل لا بد من قوالب للفهم والإِدراك والاستنباط أوجدها العلماء رحمهم الله .

وقد كان ابن تيمية – رحمه الله – ملتزمًا بتلك الطريقة، مقررًا لها... معتذرًا لما يظن أنه خروج عنها في بعض أقوال الأئمة.. وإليك ذلك موضحًا:

قال: فصل: ومما ينبغي أن يعلم أن القرآن والحديث إذا عرف تفسيره من جهة النبي – ﷺ –، لم يحتج في ذلك إلا الاستدلال بأقوال اللغة وغيرهم.

ولهذا قال الفقهاء؛ الأسماء ثلاثة أنواع: نوع يعرف حدّه بالشرع، كالصلاة والزكاة، ونوع يعرف حدّه باللغة كالشمس والقمر، ونوع يعرف حدّه بالعرف كلفظ المعروف في قوله: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [1] .

فأما ما يعرف حدّه بالشرع، فتفسيره من جهة النبي – ﷺ –، ولا يجوز معارضته بقياس أو رأي أو معقول، كما اتفق على ذلك الصحابة والتابعون. فقد كان من أعظم ما أنعم اللّه به عليهم اعتصامهم بالكتاب والسنة.

فكان من الأصول المتفق عليها بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان، أنه لا يقبل من أحد قط أن يعارض القرآن لا برأيه ولا بذمته ولا معقوله ولا قياسه ولا وجده.

فكان القرآن هو الإِمام يقتدى به، فإمّا أن يفسر القرآن بالقرآن والسنة، وإما بالسنة فإذا توافر لم يقدم عليهما شيء [2] .

ويقرر بعد ذلك:

" أنه لا سبيل إلى معرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بها جملة وتفصيلاً واعتقادًا واستدلالاً إلا من القرآن والسنة المبينة له، والسير في مسارهما، وما يقرر القرآن وما

١) سورة النساء /١٩.

٢) مجموعة الرسائل الكبرى ١/١٩ – ٢٠.

تشرِّعه السنة مقبول لا يصح رده، وإنكاره خروج على الدين، وليس للعقل سلطان في تأويل القرآن وتفسيره وتخريجه إلاّ بالقدر الذي تؤدي إليه العبارات وما تضافرت عليه الأخبار، وإذا كان للعقل سلطان بعد ذلك فهو التصديق والإذعان وبيان تقريب الأخبار، وإذا كان للعقل سلطان بعد ذلك فهو التصديق والإِذعان وبيان تقريب المنقول من المعقول، وعدم المنافرة بينهما، فالعقل يكون شاهدًا ولا يكون حاكمًا، ويكون مقررًا مؤيدًا، ولا يكون ناقضًا ولا رافضًا، ويكون موضحًا لما اشتمل عليه القرآن من الأدلة [1] .

ويقول:

إن الدليلين السمعي والعقلي القطعيين لا يتعارضان أصلاً، وإذا تعارضا كان أحدهما قطعيًا والآخر ظنيًّا، والقطعي منهما هو المقدّم [2] .

يقول:

إن الفساد لم يأت من قبل النصوص، فهي حق في معناها ولا تحتاج إلى تأويل، وإنَّما جاء من حملها على معان فاسدة ليست معانيها المرادة بها [3] .

وكلامه في تأييد هذه المنهجية أكثر مما يحصى، بل لا تكاد تجد مسألة تعرض لها إلا ووجدته ذاكرًا مطبقًا لهذه المنهجية، وهي طريقة تميز بها في فكره وعلمه وعمله.

أما نظرته الحديثة إلى أسباب الخلاف بين الفقهاء فهي بين يديك مختصرة مرتبة:

تتعدد الأقوال في المسألة الواحدة حيث يتنازعها النظر الاجتهادي حتى تكثر أوجه الاستدلال والاستنباط، بل ظهر في ذلك ما سمي بمدرسة الأثر ومدرسة الرأي.

وقد أدى ذلك الاجتهاد إلى التعدد في الأقوال على مستوى المسألة الواحدة وقد تكون فيها آراء مصيبة، وآراء مرجوحة.

لذا نظر ابن تيمية إلى كل ذلك وفتش عن الأسباب التي أدت إلى ذلك التعدد والاختلاف بروح الباحث الناقد المدرك لطبيعة الرأي والرأي الآخر وأسباب ذلك.

قال – رحمه الله – [4] .

---

١) نوابغ الإسلام / ٢١٠.

٢) بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ١٠/١.

٣) نوابغ الإسلام / ٢٠١

٤) مجموع الفتاوى ٢٢٤/٢٠.

" واجتهاد العلماء في الأحكام كاجتهاد المستدلين على جهة الكعبة، فإذا صلى أربعة أنفس كل واحد منهم بطائفة إلى أربع جهات لاعتقادهم أن القبلة هناك فإن صلاة الأربعة صحيحة، والذي صلى إلى جهة الكعبة واحد وهو المصيب الذي له أجران.

كما في الصحيح عن النبي – ﷺ – أنه قال:

« إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِنِ اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ [1] »

ثم ذكر أسباب الخلاف التي أدت إليه بإفاضة اختصرها في نقاط:

قال – رحمه الله –: وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عامًّا يتعمد مخالفة رسول اللّه – ﷺ – في شيء من سنته، دقيق ولا جليل، فإنهم متفقون اتفاقًا يقينيًّا على وجوب اتباع الرسول، وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول اللّه – ﷺ –، ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه، فلا بد من عذر في تركه، وجميع الأعذار ثلاثة أصناف:

أحدها : عدم اعتقاده أن النبي – ﷺ – قاله.

والثاني : عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول.

والثالث : اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ.

وهذه الأصناف الثلاثة تتفرع إلى أسباب متعددة:

السبب الأول: أن لا يكون الحديث قد بلغه، ومن لم يبلغه الحديث لم يكلف أن يكون عالمًا بموجبه.

وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفًا لبعض الأحاديث، فإن الإحاطة بحديث رسول اللّه – ﷺ – لم تكن لأحد من الأمة.

السبب الثاني: أن يكون الحديث قد بلغه لكنه لم يثبت عنده:

---

١) أخرجه البخاري ٢٦٧٦/٦ (٦٩١٩) وأخرجه مسلم ١٣٤٢/٣ (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص – رضي اللّه عنه –.

وذكر بعض أسباب عدم ثبوت الحديث كجهالة الراوي، اتهامه أو سوء حفظه، أو انقطاعه.. إلخ.

السبب الثالث: اعتقاد ضعف الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره مع قطع النظر عن طريق آخر، سواء كان الصواب معه أو مع غيره أو معهما عند من يقول: كل مجتهد مصيب، ولذلك أسباب:

١ – أن يكون المحدث بالحديث يعتقده أحدهما ضعيفًا ويعتقده الآخر ثقة، ومعرفة الرجال علم واسع، ثم قد يكون المصيب من يعتقد ضعفه، لاطلاعه على سبب جارح، وقد يكون الصواب مع الآخر لمعرفته أن ذلك السبب غير جارح، إما لأن جنسه غير جارح، أو لأنه كان له فيه عذر يمنع الجرح، وهذا باب واسع وللعلماء بالرجال وأحوالهم في ذلك من الإجماع والاختلاف مثل ما لغيرهم من سائر أهل العلم في علومهم.

٢ – أن لا يعتقد أن المحدث سمع الحديث ممن حدث منه، وغيره يعتقد أنه سمعه لأسباب توجب ذلك معروفة.

٣ – أن يكون للمحدث حالان: حال استقامة وحال اضطراب مثل أن يختلط أو تحترق كتبه، فما حدث به في حال الاستقامة صحيح، وما حدث به في حال الاضطراب ضعيف، فلا يدري ذلك الحديث من أي النوعين ؟ وقد علم غيره أنه مما حدث به في حال الاستقامة.

٤ – أن يكون المحدث قد نسي ذلك الحديث فلم يذكره فيما بعد، أو أنكر أن يكون حدثه، معتقدًا أن هذا علة توجب ترك الحديث، ويرى غيره أن هذا مما يصح الاستدلال به، والمسألة معروفة.

٥ – أن كثيرًا من الحجازيين يرون أن لا يحتج بحديث عراقي أو شامي إن لم يكن له أصل بالحجاز، حتى قال قائلهم: نزلوا أحاديث أهل العراق بمنزلة أحاديث أهل الكتاب، لا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقيل لآخر: سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد اللَّه حجة ؟ قال: إن لم يكن له أصلاً بالحجاز فلا،

وهذا لاعتقادهم أن أهل الحجاز ضبطوا السنة، فلم يشذ عنهم منها شيء، وفي أحاديث العراقيين وقع فيها اضطراب أوجب التوقف فيها.

السبب الرابع: اشتراطه في خبر الواحد العدل الحافظ شروطًا يخالفه فيها غيره.

السبب الخامس: أن يكون الحديث قد بلغه وثبت عنده لكن نسيه.

السبب السادس: عدم معرفته بدلالة الحديث:

١ – تارة لكون اللفظ الذي في الحديث غريبًا عنده، مثل لفظ المزابنة، والمحاقلة، والمخابرة، والملامسة، والمنابذة، والغرر، إلى غير ذلك من الكلمات الغريبة التي قد يختلف العلماء في تفسيرها، وكالحديث المعروف: « " لاَ طَلاَقَ وَلاَ عِتَاقَ فِي إِغْلاَقٍ [1] » فإنهم قد فسروا الإغلاق بالإكراه، من يخالفه لا يعرف هذا التفسير.

٢ – وتارة لكون معناه في لغته وعرفه غير معناه في لغة النبي – ﷺ – وهو يحمله على ما يفهمه في لغته، بناء على أن الأصل بقاء اللغة، كما سمع بعضهم آثارًا في الرخصة في النبيذ فظنوه بعض أنواع المسكر، لأنه لغتهم، وإنَّما هو ما ينبذ لتحلية الماء قبل أن يشتد، فإنه جاء مفسرًا في أحاديث كثيرة صحيحة، وسمعوا لفظ الخمر في الكتاب والسنة، فاعتقدوه عصير العنب المشتد خاصة، بناء على أنه كذلك في اللغة، وإن كان قد جاء من الأحاديث أحاديث صحيحة تبين أن الخمر اسم لكل شراب مسكر.

٣ – وتارة لكون اللفظ مشتركًا، أو مجملاً، أو مترددًا بين حقيقة ومجاز، فيحمله على الأقرب عنده، وإن كان المراد هو الآخر، كما حمل جماعة من الصحابة في أول الأمر الخيط الأبيض والخيط الأسود على الحبل، وكما حمل آخرون قوله: ﴿ فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ ﴾ [2].

على اليد إلى الإبط.

---

١) أخرجه أبو داود ٦٤٢/٢ – ٦٤٣ (٢١٩٣) وابن ماجه ٦٥٩/١ – ٦٦٠ (٢٠٤٦) من حديث عائشة – رضي اللَّه عنها –.

٢) سورة النساء /٤٣.

٤ – وتارة لكون الدلالة من النص خفية، فإن جهات دلالات الأقوال متسعة جدًا، يتفاوت الناس في إدراكها وفهم وجوه الكلام بحسب منح الحق سبحانه ومواهبه، ثم قد يعرفها الرجل من حيث العموم ولا يفطن لكون هذا المعنى داخلاً في ذلك العام، ثم قد يتفطن له تارة ثم ينساه بعد ذلك.

وهذا باب واسع جدًا لا يحيط به إلاّ اللّه، وقد يغلط الرجل فيفهم من الكلام ما لا تحتمله اللغة العربية التي بعث الرسول – ﷺ – بها.

السبب السابع: اعتقاده أن لا دلالة في الحديث، والفرق بين هذا وبين الذي قبله أن الأول لم يعرف جهة الدلالة، والثاني عرف جهة الدلالة لكن اعتقد أنها ليست دلالة صحيحة.

السبب الثامن: اعتقاده أن تلك الدلالة قد عارضها ما دل على أنها ليست مرادة.

السبب التاسع: اعتقاده أن الحديث معارض بما يدل على ضعفه، أو نسخه أو تأويله إن كان قابلاً للتأويل، بما يصلح أن يكون معارضًا بالاتفاق، مثل آية أو حديث آخر، أو مثل إجماع.

ثم قال بعده وهذا عذر كثير من الناس في كثير مما يتركونه، وبعضهم معذور فيه حقيقة، وبعضهم معذور فيه وليس في الحقيقة بمعذور، وكذلك كثير من الأسباب قبله وبعده.

فهذه الأسباب ظاهرة، وفي كثير من الأحاديث يجوز أن يكون للعالم حجة في ترك العمل بالحديث لم نطلع نحن عليها، فإن مدارك العلم واسعة، ولم نطلع نحن على جميع ما في بواطن العلماء، والعالم قد يبدي حجته وقد لا يبديها، وإذا أبداها فقد تبلغنا وقد لا تبلغ، وإذا بلغتنا فقد ندرك موضوع احتجاجه وقد لا ندركه، سواء كانت الحجة صوابًا في نفس الأمر أم لا، لكن نحن وإن جوزنا هذا فلا يجوز لنا أن نعدل عن قول ظهرت حجته بحديث صحيح وافقه طائفة من أهل العلم. إلى قول آخر قاله عالم يجوز أن يكون معه ما يدفع به هذه الحجة وإن كان أعلم، إذ تطرق الخطأ إلى آراء العلماء أكثر من تطرقه إلى الأدلة الشرعية، فإن الأدلة الشرعية حجة اللّه على جميع عباده بخلاف رأي العالم.

وله بعض النظرات في علوم الحديث

امتاز ابن تيمية ببعض النظرات في هذا الجانب المتعلقة بمسائل علوم الحديث الاصطلاحية، أذكر لك بعض ذلك فيما يأتي:

١ – سئل – رحمه الله –: إذا صح الحديث هل يكون صدقًا قال:

" إجماع أهل العلم بالحديث على أن هذا الخبر صدق كإجماع الفقهاء على أن هذا الفعل حلال أو حرام أو واجب، وإذا أجمع أهل العلم على شيء فسائر الأمة تبع لهم، فإجماعهم معصوم لا يجوز أن يجمعوا على خطأ [١] .

٢ – يقول عن الراوي وروايته:

" الراوي إما أن تقبل روايته مطلقًا أو مقيدًا، فأما المقبول إطلاقًا فلا بد أن يكون مأمون الكذب بالمظنة، وشرط ذلك العدالة وخلوه عن الأغراض والعقائد الفاسدة التي يظن معها جواز الوضع، وأن يكون مأمون النسب بالحفظ والضبط والإتقان، وأما المقيد فيختلف باختلاف القرائن، ولكل حديث ذوق، ويختص بنظر ليس للآخر [٢] .

٣ – وقد تعرض إلى اصطلاح الترمذي في جامعه، فقال عنه [٣] .

" وأما قسمة الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، فهذا أول من عرف أنه قسمة هذه القسمة أبو عيسى الترمذي، ولم تعرف هذه القسمة عن أحد قبله، وقد بين أبو عيسى مراده بذلك، فذكر أن الحسن ما تعددت طرقه ولم يكن فيه متهم بالكذب ولم يكن شاذًا، وهو دون الصحيح الذي عرفت عدالة ناقليه وضبطهم، وقال: الضعيف الذي عرف أن ناقله متهم بالكذب رديء الحفظ، فإنه إذا رواه المجهول خيف أن يكون كاذبًا أو سيء الحفظ، فإذا وافقه آخر لم يأخذ عنه عرف أنه لم يتعمد

١) مجموع الفتاوى ١٨/١٧.

٢) مجموع الفتاوى ١٨/٤٧.

٣) مجموع الفتاوى ٢٣/٢٧.

كذبه، واتفاق الاثنين على لفظ واحد طويل قد يكون ممتنعًا، وقد يكون بعيدًا، ولما كان تجويز اتفاقهما في ذلك ممكنًا، نزل من درجة الصحيح.

وقد أنكر بعض الناس على الترمذي هذه القسمة، وقالوا: إنه يقول: حسن غريب، والغريب الذي انفرد به الواحد، والحديث قد يكون صحيحًا غريبًا كحديث: « " إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ [1] » وحديث: « نُهِيَ عَنْ بَيْعِ الْوَلاَءِ وَهِبَتِهِ [2] » . وحديث « دَخَلَ مَكَّةَ وَعَلَى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ [3] .. فإن هذه صحيحة متلقاة بالقبول، والأول لا يعرف ثابتًا عن غير عمر، والثاني: لا يعرف عن غير ابنه عبد اللَّه، والثالث: لا يعرف إلا من حديث الزهري عن أنس، ولكن هؤلاء الذين طعنوا على الترمذي لم يفهموا مراده في كثير مما قاله: فإن أهل الحديث قد يقولون. هذا الحديث غريب، أي: من هذا الوجه، وقد يصرحون بذلك فيقولون: غريب من هذا الوجه، فيكون الحديث عندهم صحيحًا معروفًا من طريق واحد، فإذا روى من طريق آخر كان غريبًا من ذلك الوجه، وإن كان المتن صحيحًا معروفًا، فالترمذي إذا قال: حسن غريب قد يعني به أنه غريب من ذلك الطريق، ولكن المتن له شواهد صار بها من جملة الحسن.

وبعض ما يصححه الترمذي ينازعه غيره فيه، كما قد ينازعونه في بعض ما يضعفه ويحسنه، فقد يضعّف حديثًا صححه البخاري كحديث ابن مسعود لما قال له النبي - ﷺ -: « ابْغِنِي أَحْجَارًا أَسْتَنْفِضْ بِهِنَّ "، قَالَ: فَأَتَيْتُهُ بِحَجَرَيْنِ وَرَوْثَةٍ، قَالَ: فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَتَرَكَ الرَّوْثَةَ وَقَالَ: " إِنَّهَا رِجْسٌ [4] » . فإن هذا قد اختلف فيه على أبي إسحاق السبيعي، فجعل الترمذي هذا الاختلاف علة، ورجع روايته له عن أبي عبيدة عن أبيه وهو لم يسمع من أبيه.

وأما البخاري فصححه من طريق أخرى، لأن أبا إسحاق كان الحديث يكون

---

١) أخرجه البخاري ٣/١ (١) ومسلم ١٥١٥/٣ (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب - رضي اللَّه عنه -.

٢) أخرجه البخاري ٨٩٦/٢ (٢٣٩٨) ومسلم ١١٤٥/٢ (١٥٠٦) من حديث ابن عمر رضي اللَّه عنهما.

٣) أخرجه البخاري ١٥٦١/٤ (٤٠٣٥) ومسلم ٩٩٠/٢ (١٣٥٧) من حديث أنس - رضي اللَّه عنه - ".

والولاء: الموالاة لن أعتق عبدًا يرثه إذا مات وليس له ورثة والمغفر: ما يلبس على الرأس من درع الحديد.

٤) أخرجه البخاري ٧٠/١ (١٥٥) وغيره من حديث ابن مسعود رضي اللَّه عنه.

عنده من جماعة يرويه عن هذا تارة وعن هذا تارة، كما كان الزهري يروي الحديث تارة عن سعيد بن المسيب وتارة عن أبي سلمة، وتارة يجمعهما، فمن لا يعرفه فيحدث به تارة عن هذا وتارة عن هذا يظن بعض الناس أن ذلك غلط، وكلاهما صحيح، وهذا باب يطول وصفه.

وأما من قبل الترمذي من العلماء فما عرف منهم هذا التقسيم الثلاثة، لكن كانوا يقسمونه إلى صحيح وضعيف، والضعيف عندهم نوعان:

– ضعيف ضعفًا لا يمتنع العمل به، وهو يشبه الحسن في اصطلاح الترمذي.

وضعيف ضعفًا يوجب تركه، وهو الواهي، وهذا بمنزلة مرض المريض قد يكون قاطعًا بصاحبه فيجعل التبرع من الثلث، وقد لا يكون قاطعًا بصاحبه وهذا موجود في كلام الإمام أحمد وغيره، ولهذا يقولون: هذا فيه لين، فيه ضعف، وهذا عندهم موجود في الحديث.

ومن العلماء المحدثين أهل الإتقان: مثل شعبة ومالك والثوري ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي هم في غاية الإتقان والحفظ بخلاف من دون هؤلاء، وقد يكون الرجل عندهم ضعيفًا لكثرة الغلط في حديثه، ويكون حديثه إذًا الغالب عليه الصحة لأجل الاعتبار به والاعتقاد به، فإن تعدد الطرق وكثرتها يقوي بعضها بعضًا حتى قد يحصل العلم بها، ولو كان الناقلون فجارًا فساقًا، فكيف إذا كانوا علماء عدولاً ولكن كثر في حديثهم الغلط ؟

ومثل هذا عبد اللَّه بن لهيعة، فإنه من أكابر علماء المسلمين، وكان قاضيًا بمصر، كثير الحديث، لكن احترقت كتبه فصار يحدث من حفظه، فوقع في حديثه غلط كثير، مع أن الغالب على حديثه الصحة، قال أحمد: قد أكتب حديث الرجل للاعتبار به [1] مثل ابن لهيعة.

وأما من عرف منه أنه يتعمد الكذب فمنهم من لا يروي عن هذا شيئًا، وهذه

[1]) معنى كلمة – الاعتبار به – أي البحث عن طرق الحديث ليعلم هل له متابع أو شاهد أم أنه حديث فرد فيحكم عليه بعد.

طريقة أحمد بن حنبل وغيره لم يرو في مسنده عمن يعرف أنه يتعمد الكذب، لكن يروي عمن عرف منه الغلط للاعتبار به والاعتضاد.

ومن العلماء من كان يسمع حديث من يكذب، ويقول: إنه يميز بين ما يكذبه وبين ما لا يكذبه، ويذكر عن الثوري أنه كان يأخذ عن الكلبي وينهى عن الأخذ عنه، ويذكر أنه يعرف، ومثل هذا قد يقع لمن كان خبيرًا بشخص إذا حدثه بأشياء يميز بين ما صدق فيه وما كذب فيه بقرائن لا يمكن ضبطها، وخبر الواحد قد يقترن به قرائن تدل على أنه صدق، أو تقترن به القرائن تدل على أنه كذب.

٤ – وسئل: عن قوم اجتمعوا على أمور متنوعة في الفساد، ومنهم من يقول:

لم يثبت عن النبي – ﷺ – حديث واحد بالتواتر إذا التواتر نقل الجم الغفير من الجم الغفير ؟

فأجاب [١] .

أما من أنكر تواتر حديث واحد فيقال له: التواتر نوعان: تواتر عن العامة، وتواتر عن الخاصة وهم أهل العلم بالحديث، وهو أيضًا قسمان: ما تواتر لفظه ، وما تواتر معناه، فأحاديث الشفاعة والصراط والميزان والرؤية وفضائل الصحابة ونحو ذلك متواتر عند أهل العلم، وهي متواترة المعنى ، وإن لم يتواتر لفظ بعينه، وكذلك معجزات النبي – ﷺ – الخارجة عن القرآن متواترة أيضًا، وكذلك سجود السهو متواتر أيضًا، عند العلماء، وكذلك القضاء بالشفعة ونحو ذلك.

وعلماء الحديث يتواتر (عندهم) ما لا يتواتر عند غيرهم، لكونهم سمعوا ما لم يسمع به غيرهم، وعلموا من أحوال النبي – ﷺ –، ما لم يعلم غيرهم والتواتر لا يشترط له عدد معين، بل من العلماء من أدعى أن له عددًا يحصل له به العلم من كل ما أخبر به كل مخبر، ونفوا ذلك عن الأربعة، وتوقفوا فيما زاد عليها، وهذا غلط. فالعلم يحصل تارة بالكثيرة، وتارة بقرائن تقترن بأخبارهم وبأمور أخر.

وأيضًا فالخبر الذي رواه الواحد من الصحابة والاثنان: إذا تلقته الأمة بالقبول

---

١) مجموع الفتاوى ٥٦/١٨.

والتصديق أفاد العلم عند جماهير العلماء، ومن الناس من يسمي هذا: المستفيض، والعلم هنا حصل بإجماع العلماء على صحته، فإن الإجماع لا يكون على خطأ، ولهذا كان أكثر متون الصحيحين مما يعلم صحته عند الطوائف من الحنفية، والمالكية والشافعية، والحنبلية، والأشعرية، وإنَّما خالف في ذلك فريق من أهل الكلام كما قد بسط في موضعه.

٥ – وله نظرة في مسألة العمل بالحديث الضعيف هي [١] .

أنه سئل عن قول أحمد بن حنبل: إذا جاء الحلال والحرام شددنا في الأسانيد، وإذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الأسانيد، وكذلك ما عليه العلماء من العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال فقال ليس معناه إثبات الاستحباب بالحديث الذي لا يحتج به، فإن الاستحباب حكم شرعي، فلا يثبت إلا بدليل شرعي، ومن أخبر عن اللَّه أنه يحب عملاً من الأعمال من غير دليل شرعي، فقد شرع من الدين ما لم يأذن به اللَّه، كما لو أثبت بالإيجاب أو التحريم؛ ولهذا يختلف العلماء في الاستحباب كما يختلفون في غيره، بل هو أصل الدين المشروع.

وإنَّما مرادهم بذلك: أن يكون العمل مما قد ثبت أنه مما يحبه اللَّه أو مما يكرهه اللَّه بنص أو إجماع كتلاوة القرآن، والتسبيح، والدعاء، والصدقة والعتق، والإحسان إلى الناس، وكراهة الكذب، والخيانة، ونحو ذلك، فإذا روى حديث في فضل بعض الأعمال المستحبة وثوابها وكراهة بعض الأعمال وعقابها، فمقادير الثواب والعقاب وأنواعه إذا روي فيه حديث لا نعلم أنه موضوع جازت روايته والحمل به، بمعنى: أن النفس ترجو ذلك الثواب أو تخاف ذلك العقاب، كرجل يعلم أن التجارة تربح، لكن بلغه أنها تربح ربحًا كثيرًا، فهذا إن صدّق نفعه، وإن كذب لم يضره، ومثال ذلك الترغيب والترهيب بالإسرائيليات، والمنامات، وكلمات السلف والعلماء، ووقائع العلماء ونحو ذلك، مما لا يجوز بمجرده إثبات حكم شرعي، لا استحباب ولا غيره، ولكن يجوز أن يذكر في الترغيب والترهيب، والترجيه والتخويف.

١) مجموع الفتاوى ٦٥/١٨.

فما علم حسنه أو قبحه بأدلة الشرع، فإن ذلك ينفع ولا يضر، وسواء كان في نفس الأمر حقًا أو باطلاً، فما علم أنه باطل موضوع لم يجز الالتفات إليه، فإن الكذب لا يفيد شيئًا، وإذا ثبت أنه صحيح أثبتت به الأحكام، وإذا احتمل الأمرين روى لإمكان صدقه ولعدم المضرة في كذبه، وأحمد إنما قال: إذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الأسانيد، ومعناه: أننا نروي ذلك بالأسانيد وإن لم يكن محدثوها من الثقات، الذين يحتج بهم، وكذلك قول من قال: يعمل بها في فضائل الأعمال، إنما العمل بها العمل بما فيها من الأعمال الصالحة، مثل التلاوة والذكر والاجتناب لما كره فيها من الأعمال السيئة.

ونظير هذا قول النبي – ﷺ – في الحديث الذي رواه البخاري عن عبد اللَّه بن عمرو: « بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلاَ حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ [1] » ، مع قوله – ﷺ – في الحديث الصحيح: « إِذَا حَدَّثَكُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ فَلاَ تُصَدِّقُوهُمْ وَلاَ تُكَذِّبُوهُمْ [2] » . فإنه رخص في الحديث عنهم، ومع هذا نهى عن تصديقهم وتكذيبهم، فلو لم يكن في التحديث المطلق عنهم فائدة لما رخص فيه وأمر به، ولو جاز تصديقهم بمجرد الإخبار لما نهى عن تصديقهم، فالنفوس تنتفع بما تظن صدقه في مواضع.

فإذا تضمنت أحاديث الفضائل الضعيفة تقديرًا وتحديدًا مثل صلاة في وقت معين بقراءة معينة، أو على صفة معينة لم يجز ذلك؛ لأن استحباب هذا الوصف المعين لم يثبت بدليل شرعي، بخلاف ما لو روي فيه « مَنْ دَخَلَ السُّوقَ فَقَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ كَانَ لَهُ كَذَا وَكَذَا [3] » ، فإن ذكر اللَّه في السوق مستحب لما فيه من ذكر اللَّه بين الغافلين، كما جاء في الحديث المعروف « ذَاكِرُ اللَّهِ فِي الْغَافِلِينَ كَالشَّجَرَةِ الْخَضْرَاءِ بَيْنَ الشَّجَرِ الْيَابِسِ [4] » .

---

١) أخرجه البخاري ١٢٧٥/٣ (٣٢٧٤) ومسلم ٢٢٩٩/٤ (٣٠٠٤) من حديث عبد اللَّه بن عمرو رضي اللَّه عنه.

٢) أخرجه البخاري ١٦٣٠/٤ (٣٢١٥) بمعناه – وأخرجه أحمد في المسند ١٢٦/٤ وأبو داود ٥٩/٤ – ٣٦٤٤ – عن أبي نملة الأنصاري رضي اللَّه عنه.

٣) أخرجه الترمذي ٤٩١/٥ (٣٤٢٨) من حديث عمر بن الخطاب – رضي اللَّه عنه – وقال حديث غريب، وأخرجه غيره.

٤) أبو نعيم في الحلية ١٨٦/٦ – عن ابن عمر – رضي اللَّه عنهما – وهو ضعيف.

فأما تقدير الثواب المروي فيه فلا يضر ثبوته ولا عدم ثبوته، وعلى مثله جاء الحديث الذي رواه الترمذي: « مَنْ بَلَغَهُ عَنِ اللَّهِ شَيْءٌ فِيهِ فَضْلٌ فَعَمِلَ بِهِ وَجَاءَ ذَلِكَ الْفَضْلَ، أَعْطَاهُ اللَّهُ ذَلِكَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ كَذَلِكَ [1] » .

فالحاصل: أن هذا الباب يُروى ويُعمل به في الترغيب والترهيب، لا في الاستحباب، ثم اعتقاد موجبه وهو مقادير الثواب والعقاب، يتوقف على الدليل الشرعي.

---

١) قال العجلوني في كشف الخفا ٣٠٩/٢ – رواه أبو الشيخ في مكارم الأخلاق عن جابر مرفوعًا وفي سنده بشر بن عبيد متروك، ورواه أبو يعلى والطبراني في الأوسط بلفظ آخر، وانظر المقاصد الحسنة / ٤٠٥.

أذكر بعض اختياراته في شرح بعض الأحاديث، ومن ذلك:

قال – رحمه الله – [1] فصل في قول النبي – ﷺ – في الحديث الصحيح: « بَدَأَ الإِسْلاَمُ غَرِيبًا، وَسَيَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ » [2] .

لا يقتضي هذا أنه إذا صار غريبًا يجوز تركه – والعياذ بالله – بل الأمر كما قال تعالى: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴾ [3] .

وقال تعالى:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ [4] .

وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَـٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ . إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ . وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَـٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [5] .

ولا يقتضي هذا أنه إذا صار غريبًا أن المتمسك به يكون في شر، بل هو أسعد الناس كما قال في تمام الحديث: « فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ » ، و"طوبى " من الطيب، قال تعالى: ﴿ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ ﴾ [6] .

فإنه يكون من جنس السابقين الأولين الذين اتبعوه لما كان غريبًا.

وهم أسعد الناس، أما في الآخرة، فهم أعلى الناس درجة بعد الأنبياء *عليهم السلام* .

---

١) مجموع الفتاوى ١٨/٢٩٠.

٢) أخرجه مسلم ١/١٣٠ (١٤٥) وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٣) سورة آل عمران /٨٥.

٤) سورة آل عمران /١٠٢.

٥) سورة البقرة /١٣٠ – ١٣٢.

٦) سورة الرعد /٢٩.

وأما في الدنيا، فقد قال تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [1] .

أي أن اللَّه حسبك، وحسب متبعك.

وقال تعالى:

﴿ إِنَّ وَلِـِّۧيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [2] .

وقال تعالى:

﴿ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥ ﴾ [3] .

وقال:

﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا . وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓ ﴾ [4] .

فالمسلم المتبع للرسول، اللَّه تعالى حسبه وكافيه وهو وليه حيث كان ومتى كان، وقال: [5] .

" وكثير من الناس إذا رأى المنكر أو تغير كثير من أحوال الإسلام جزع وكلَّ وناح كما ينوح أهل المصائب، وهو منهِيٌّ عن هذا، بل هو مأمور بالصبر والتوكل والثبات على دين الإسلام، وأن يؤمن بالله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون، وأن العاقبة للتقوى، وأن ما يصيبه فهو بذنوبه فليصبر، إن وعد اللَّه حق، وليستغفر لذنبه، وليسبح بحمد ربه بالعشي والإبكار ".

وقوله - ﷺ -: « ثُمَّ يَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ » يحتمل شيئين:

أحدهما: أنه في أمكنة وأزمنة يعود غريبًا بينهم ثم يظهر، كما كان في أول الأمر غريبًا ثم ظهر، ولهذا قال: « سَيَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ » وهو لما بدأ كان غريبًا لا يعرف ثم

---

١) سورة الأنفال /٦٤.

٢) سورة الأعراف /١٩٦.

٣) سورة الزمر /٣٦.

٤) سورة الطلاق /٢ - ٣.

٥) مجموع الفتاوى ٢٩٥/١٨.

ظهر وعرف، فكذلك يعود حتى لا يعرف ثم يظهر ويعرف فيقل من يعرفه في أثناء الأمر كما كان من يعرفه أولاً.

ويحتمل أنه في آخر الدنيا لا يبقى مسلمًا إلا قليل، وهذا إنما يكون بعد الدجال، ويأجوج ومأجوج عند قرب الساعة، وحينئذ يبعث اللَّه ريحًا تقبض روح كل مؤمن ومؤمنة [1] ثم تقوم القيامة.

وأما قبل ذلك فقد قال - ﷺ -:

« لاَ تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ، لاَ يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ وَلاَ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ [2] » .

وهذا الحديث في الصحيحين، ومثله من عدة أوجه.

فقد أخبر الصادق المصدوق أنه لا تزال طائفة ممتنعة من أمته على الحق أعزاء لا يضرهم المخالف ولا خلاف الخاذل، فأما بقاء الإسلام غريبًا ذليلاً في الأرض كلها قبل الساعة فلا يكون هذا.

وقوله - ﷺ -: « ثُمَّ يَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ » ، أعظم ما تكون غربته إذا ارتد الداخلون فيه عنه، وقد قال تعالى:

﴿ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ﴾ [3] .

فهؤلاء يقيمونه إذا ارتد عنه أولئك.

وكذلك بدأ غريبًا ولم يزل يقوى حتى انتشر، فهكذا يتغرب في كثير من الأمكنة والأزمنة ثم يظهر حتى يقيمه اللَّه - عز وجل -، كما كان عمر بن عبد العزيز لمّا ولي قد

---

١) أخرجه مسلم ١٠٩/١ (١١٧) من حديث أبي هريرة - رضي اللَّه عنه - ولفظه " إن اللَّه يبعث ريحًا من اليمن ألين من الحرير فلا تدع أحدًا في قلبه مثقال حبة أو ذرة من إيمان إلا قبضته.

٢) أخرجه البخاري ٢٦٦٧/٦ (٦٨٨١) بمعناه من حديث معاوية - رضي اللَّه عنه - ومسلم ١٥٢٣/٣ (١٩٢٠) - من حديث ثوبان - رضي اللَّه عنه -.

٣) سورة المائدة /٥٤.

تغرب كثير من الإسلام على كثير من الناس، حتى كان منهم من لا يعرف تحريم الخمر، فأظهر اللَّه في الإسلام ما كان غريبًا.

وفي السنن:

« إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ فِي رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا [1] » والتجديد إنما يكون بعد الدروس، وذلك. هو غربة الإسلام.

وهذا الحديث يفيد المسلم أنه لا يغتم بقلة من يعرف حقيقة الإسلام ولا يضيق صدره بذلك، ولا يكون في شك من دين الإسلام، كما كان الأمر حين بدأ.

قال تعالى:

﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ﴾ [2] .

إلى غير ذلك من الآيات والبراهين الدالة على صحة الإسلام.

وقد تكون الغربة في بعض شرائعه، وقد يكون ذلك في بعض الأمكنة، ففي كثير من الأمكنة يخفى عليهم من شرائعه ما يصير به غريبًا بينهم لا يعرفه منهم إلا الواحد بعد الواحد.

ومع هذا فطوبى لمن تمسك بتلك الشريعة كما أمر اللَّه ورسوله، فإن إظهاره والأمر به والإنكار على من خالفه هو بحسب القوة والأعوان، وقد قال النبي - ﷺ -:

« مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ لَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ [3] » .

وإذا قدر أن في الناس من حصل له سوء في الدنيا والآخرة بخلاف ما وعد اللَّه

---

١) أخرجه أبو داود ٤/٤٨٠ (٤٢٩١) عن أبي هريرة - رضي اللَّه عنه -.

٢) سورة يونس/٩٤.

٣) أخرجه مسلم ١/٦٩ (٤٩) وغيره من حديث أبي سعيد الخدري - رضي اللَّه عنه -.

ورسوله وأتباعه، فهذا من ذنوبه ونقص إسلامه، كالهزيمة التي أصابتهم يوم أحد، وإلا فقد قال تعالى:

﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ ﴾ (1) .

وقال تعالى:

﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ . إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ . وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ ﴾ (2) .

وفيما قصه اللّه تعالى من قصص الأنبياء وأتباعهم ونصرهم ونجاتهم وهلاك أعدائهم عبرة. والله أعلم.

---

1) سورة غافر /51.

2) سورة الصافات /171 – 173.

المبحث الثالث : طريقة المحدثين في رواية الأحاديث :

يروي المحدثون المتن بذكر من حدثهم عن شيخه إلى نهاية السند – المروي عنه – وهي الطريقة التي طبقها علماء الحديث، فلا يقبلون حديثًا إلا بسنده، وقالوا:

" الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء:

واختار من الأربعين التي رواها بسنده أربعة أحاديث أذكرها بسنده [1] قال:

١ – أخبرنا العدل المسند أمين الدين أبو محمد القاسم بن أبي بكر بن قاسم بن غديعة الأربلي، وأبو بكر بن عمر بن يونس المزي الحنفي، وأبو عبد اللّه محمد بن محمد بن سليمان العامري، قراءة عليهم وأنا أسمع سنة (٦٧٧هـ):

قال الأول: أخبرنا أبو الحسن المؤيد، عن محمد بن الفضل بن أحمد الغراوي وقال الآخران: أخبرنا أبو القاسم عبد الصمد بن الحرستاني قراءة عليه، أخبرنا الفراوي إجازة، أخبرنا أبو الحسين عبد الغافر بن محمد بن عبد الغافر الفارسي، أخبرنا أبو أحمد محمد بن عيسى عمرويه الجالودي، أخبرنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن سفيان. حدثنا مسلم بن الحجاج القشيري حدثنا خلف بن هشام وأبو الربيع الزهراني، وقتيبة بن سعيد، كلهم عن حماد، قال خلف: حدثنا حماد بن زيد عن محمد بن زياد حدثنا أبو هريرة قال: قال محمد رسول اللّه – ﷺ –: « أَمَا يَخْشَى الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ قَبْلَ الْإِمَامِ أَنْ يُحَوِّلَ اللَّهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ [2] » .

ولد الأربلي في سنة (٥٩٥هـ) أو قبلها بإربل، وتوفي في جمادى الأولى سنة (٦٨٠هـ) وولد المزي سنة (٥٦٣) هـ وتوفي في شعبان سنة (٦٨٠هـ).

٢ – أخبرنا نجيب الدين أبو المرهف المقداد بن أبي القاسم هبة اللّه بن محمد المقداد بن علي القيس قراءة عليه وأنا أسمع، أخبرنا أبو محمد عبد العزيز بن محمود بن المبارك بن الأخضر قراءة عليه، أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الباقي الأنصاري،

---

١) مجموع الفتاوى ٩٣/١٨ – ١٠١ – ١١٤ – ١٢١.

٢) أخرجه البخاري ٢٤٥/١ (٦٥٩) وأخرجه مسلم ٣٢٠/١ (١١٤ – ٤٢٧) من حديث أبي هريرة – رضي اللّه عنه –.

أخبرنا أبو إسحاق البرمكي، أخبرنا أبو محمد بن ماسي، حدثنا أبو مسلم الكجي، حدثنا محمد بن عبد اللَّه الأنصاري حدثني سليمان التيمي عن أنس بن مالك: قال رسول اللَّه – ﷺ –: « لاَ هِجْرَةَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَوْقَ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ – أَوْ قَالَ ثَلاَثَ لَيَالٍ [(١)] » .

٣ – أخبرنا الشيخ الإمام محيى الدين أبو حفص عمر بن محمد بن عبد اللَّه بن محمد بن أبي عمرون التميمي بقراءتي عليه وأنا أسمع سنة (٦٨٢هـ)، وأبو حامد الصابوني قالا: أخبرنا أبو القاسم عبد الصمد بن محمد بن أبي الفضل الحرستاني، أخبرنا أبو محمد طاهر بن سهل الاسفرائيني، أخبرنا أبو الحسين محمد بن مكي الأزدي، أخبرنا القاضي أبو الحسين علي بن محمد بن إسحاق بن يزيد الحلبي سنة (٣٩٠) حدثنا أبو القاسم عبد الصمد بن سعيد القاضي، حدثنا عبد الرحمن بن جابر الكلاعي، حدثنا يحيى بن صالح الوحاظي، حدثنا العلاء بن سليمان، عن الزهري، عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه – ﷺ –: « إِنَّ اللَّهَ لاَ يَقْبِضُ الْعِلْمُ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعُلَمَاءَ فَإِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالاً، فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا [(٢)] » .

وأخبرنا عاليًا أبو الحسن بن البخاري، أخبرنا ابن طبرزد، أخبرنا القاضي أبو بكر، أخبرنا علي بن إبراهيم الباقلاني، حدثنا محمد بن إسماعيل الوراق إملاء، حدثنا أبو بكر محمد بن محمد بن سليمان الواسطي، حدثنا سويد بن سعيد حدثنا مالك بن أنس، وحفص بن أبي ميسرة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد اللَّه ابن عمرو (فذكره).

أخرجه البخاري ومسلم من حديث هشام.

مولده سنة (٥٦٦هـ) وتوفي في ثالث ذي القعدة سنة (٩٨٢هـ).

---

١) أخرجه البخاري ٢٣٠٢/٥ (٥٨٨٣) من حديث أبي أيوب الأنصاري وأخرجه مسلم ١٩٨٤/٤ (٢٥٦٠).

٢) أخرجه البخاري ٥٠/١ (١٠٠) من حديث عبد اللَّه بن عمرو وأخرجه مسلم (٢٠٥٩/٤ (٢٦٧٣) وهو في الفتاوى بهذا اللفظ ١١٤/١٨.

٤ – أخبرتنا الشيخة الصالحة أم محمد زينب بنت أحمد بن عمر بن كامل المقدسية، قراءة عليها وأنا أسمع سنة (٦٨٤هـ) وأبو عبد اللَّه بن بدر، وأبو العباس ابن شيبان، وابن العسقلاني:

قالوا: أخبرنا ابن طبرزد، أخبرنا ابن البيضاوي، والفزار، وابن يوسف، قالوا: أخبرنا ابن المسلمة، أخبرنا المخلمي، أخبرنا أبو القاسم عبيد اللَّه بن محمد، حدثنا الحسن بن إسرائيل الهرنيري، حدثنا عيسى بن يونس، عن أسامة بن زياد، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة زوج النبي – ﷺ –، قالت: « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ – ﷺ – يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ احْتِلاَمٍ ثُمَّ يُتِمُّ صَوْمَهُ [1] » ، ولدت سنة (٦٠١) وتوفيت في شوال سنة (٦٨٧).

واهتمامه بمروياته يظهر من هذه اللطائف الواردة في هذه الأحاديث الأربعة:

أولاً: وصف الراوي بما يوثقه، ويوضح حاله وهو كذلك عدل مسند.

ثانيًا: ذكر الشيوخ الذين روى عنهم الحديث.

ثالثًا: بيان طريقة السماع – أي طريقة التحمل للرواية – حيث قال قراءة عليهم وأنا أسمع.

رابعًا: بيان التاريخ الذي تم فيه السماع، وفائدة ذلك بيان الاطمئنان إلى صحة السماع، وانتفاء التدليس أو الانقطاع.

خامسًا: الدقة في نقل أقوال الرواة والشيوخ، والتحري في الألفاظ التي حصل لهم بها التحمل:

فالحديث الأول: قال الراوي الأول أخبرنا – وهو يدل على سماعه وقال الآخران أخبرنا – قال الثاني – قراءة عليه وقال الثالث – إجازة.

وهذه دقة متناهية في تحري ألفاظ الشيوخ والسماع منهم.

---

١) أخرجه البخاري ٦٧٩/٢ – ٦٨١ – ٦٨٢ (١٨٢٥ – ١٨٣٠) وأخرجه مسلم ٧٨٠/٢ (١١٠٩) من حديث عائشة وأم سلمة رضي اللَّه عنهما.

سادسًا: بيان تاريخ الرواة خلال ذكره سنة الولادة والوفاة، وهو علم تاريخ الرواة لبيان معاصرتهم لمن روى عنهم، لينتفي الانقطاع أو عدم السماع.

سابعًا: تحري الدقة في لفظ الحديث كما ورد في الحديث الثاني: « لاَ هِجْرَةَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَوْقَ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ - أَوْ قَالَ ثَلاَثَ لَيَالٍ » ، وذلك لفرق الدلالة التي تبذل عليه الألفاظ.

ثامنًا: بيان طلب العلو في الإسناد، وهو قلة عدد رجال السند، وقرب الراوي من المروي عنه - رسول اللَّه - ﷺ - وفائدة ذلك انحصار الخطأ وندرته كلما كان العدد قليلاً، وإمكانية وقوعه كلما كثرت الواسطات.

تاسعًا: ذكر من يخرج الحديث، وخاصة البخاري ومسلم، لما يدل عليه إخراجهما للحديث من صحة لالتزامهم به.

عاشرًا: روايته عن هذه المرأة في الحديث الرابع، ووصفها ومدحها بأنه شيخة صالحة، وهذا أدب جم في الوصف والرواية معًا، فلا يجد حرجًا في جعلها الأساس مع وجود مشائخ آخرين معها، وهذا تكريم منه للعلم الذي حملته تلك المرأة.

المبحث الرابع : طريقة المحدثين في النقد والتقويم :

أبدع علماء الحديث بإيجاد فن علم الجرح والتعديل، إذ بقواعده يُعرَف الحقُّ من الباطل والصواب من الخطأ، وهو علم لم يسبق إليه من قبل الأمم السابقة.

لذا كان لا بد من تقويم الأعمال، ونقد الأخطاء ليظهر الحق، ويتضح الباطل ويُردّ عليه.

وقد مارس ابن تيمية – رحمه الله – ذلك، وإليك نماذج من نقده وتقويمه:

لعلماء الحديث منهج متكامل في موازين النقد، يقوم على العدل والإنصاف والتوازن حتى مع الخصوم.

يقول ابن تيمية في ذلك:

"... والله قد أمرنا ألاّ نقول عليه إلا الحق، وألا نقول عليه إلا بعلم وأمرنا بالعدل والقسط " [1] .

وقال – رحمه الله –: [2] .

" ومما يتعلق بهذا الباب أن يعلم أن الرجل العظيم في العلم والدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى يوم القيامة أهل البيت وغيرهم، قد يحصل منه نوع من الاجتهاد مقرونًا بالظن، ونوع من الهوى الخفي، فيحصل بسبب ذلك ما لا ينبغي اتباعه فيه، وإن كان من أولياء اللّه المتقين.

ومثل هذا إذا وقع يصير فتنة لطائفتين:

١ – طائفة تعظمه فتريد تصويب ذلك الفعل واتباعه عليه.

٢ – وطائفة تذمه فتجعل ذلك قادحًا في ولايته وتقواه، بل في بره وكونه من أهل الجنة، بل في إيمانه حتى تخرج عن الإيمان.

---

١) منهاج السنة ٣٤٢/٢.

٢) منهاج السنة ٥٤٣/٤.

وكلا هذين الطرفين فاسد، والخوارج والروافض وغيرهم دخل عليهم الداخل من هذا.

ومن سلك طريق الاعتدال عظم من يستحق التعظيم وأحبه ووالاه، وأعطى الحق حقه، فيعظم الحق ويرحم الخلق، ويعلم أن الرجل الواحد تكون له حسنات وسيئات، فيحمد ويذم، ويثاب ويعاقب، ويحب من وجه ويبغض من وجه، هذه هو مذهب أهل السنة والجماعة، خلافًا للخوارج والمعتزلة ومن وافقهم ".

وقد مارس ابن تيمية النقد للأقوال والأحكام، وللرجال والكتب، وإليك نماذج من ذلك:

١ – يقول عن أهل البدع [١] .

" إن أكثرهم – أي أصحاب المقالات – قد صار لهم في ذلك حتى أن ينتصر جاههم أو رياستهم وما نسب إليهم، لا يقصدون أن تكون كلمة اللّٰه هي العليا، وأن يكون الدين كله لله، بل يغضبون على من خالفهم وإن كان مجتهدًا، معذورًا، لا يغضب اللّٰه عليه، ويرضون عمن يوافقهم، وإن كان جاهلاً سيئ القصد، ليس له علم ولا حسن قصد، فيفضي هذا إلى أن يحمدوا من لم يحمده اللّٰه ورسوله ويذموا من لم يذمه اللّٰه ورسوله – ﷺ –، وتصير موالاتهم ومعاداتهم على أهواء نفوسهم لا على دين اللّٰه ورسوله، وهذا حال الكفار الذين لا يطلبون إلا أهواءهم، ويقولون هذا صديقنا وهذا عدونا، وبلغة المُغلّ هذا بالٍ، وهذا باغي، لا ينظرون إلى موالاة اللّٰه ورسوله، ومعاداة اللّٰه ورسوله – ﷺ –، ومن هنا تنشأ الفتن بين الناس ".

٢ – وقال – *رحمه الله* – تعالى [٢] .

".. فأما الصديقون والشهداء والصالحون، فليسوا بمعصومين، وهذا في الذنوب المحققة، وأما ما اجتهدوا فيه فتارة يصيبون وتارة يخطئون، فإذا اجتهدوا فأصابوا فلهم أجران، وإذا اجتهدوا وأخطأوا فلهم أجر على اجتهادهم، وخطؤهم مغفور لهم.

وأهل الضلال يجعلون الخطأ والإثم متلازمين، فتارة يغلون فيهم فيقولون إنهم

---

١) منهاج السنة ٢٢٥/٥، والعبارة صحيحة.

٢) مجموع الفتاوى ٦٩/٣٥ ومنهاج السنة ٨٣/٥.

معصومون، وتارة يجفون عنهم ويقولون إنهم باغون بالخطأ، وأهل العلم والإيمان لا يعصمون ولا يؤثمون ".

٣ – قال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض حديثه عن ابن ذر الهروي – *رحمه الله* – وهو أحد الرواة المشهورين لصحيح البخاري [(١)] .

" أبو ذر فيه من العلم والمعرفة بالحديث والسنة، وانتصابه لرواية البخاري عن شيوخه الثلاثة، وغير ذلك من المحاسن والفضائل ما هو معروف به، وكان قد قدم إلى بغداد من هراة، فأخذ طريقة ابن الباقلاني إلى الحرم، فتكلم فيه وفي طريقته من تكلم، كأبي نصر السجزي، وأبي القاسم سعد بن علي الزنجاني، وأمثالهما من أكابر أهل العلم والدين بما ليس هذا موضعه، وهو ممن يرجح طريقة الصبغي والثقفي على طريقة ابن خزيمة وأمثاله من أهل الحديث، وأهل المغرب كانوا يحجون فيجتمعون به ويأخذون عنه الحديث وهذه الطريقة، ويدلهم على أصلها فيرحل منهم من يرحل إلى المشرق كما رحل أبو الوايد الباجي، فأخذ طريقة أبي جعفر السناني الحنفي – وهو جهمي – صاحب القاضي أبي بكر، ورحل بعده القاضي أبو بكر العربي فأخذ طريقة أبي المعالي في الإرشاد.

ثم إنه ما من هؤلاء إلا من له في الإسلام مساع مشكورة، وحسنات مبرورة، وله في الرد على كثير من أهل الإلحاد والبدع والانتصار لكثير من أهل السنة والدين ما لا يخفى على من عرف أحوالهم، وتكلم فيهم بعلم وصدق وعدل وإنصاف، لكن لما التبس عليهم هذا الأصل المأخوذ ابتداء من المعتزلة، وهم فضلاء عقلاء، احتاجوا إلى طرده والتزام لوازمه، فلزمهم بسبب ذلك من الأقوال ما أنكره المسلمون من أهل العلم والدين، وصار الناس بسبب ذلك: منهم من يعظمهم لما لهم من المحاسن والفضائل، ومنهم من يذمهم لما وقع في كلامهم من البدع والباطل، وخيار الأمور أوساطها ".

---

١) درء تعارض العقل والنقل ١٠١/٢ – ١٠٣.

ثم قال ابن تيمية كلامًا عامًا مفيدًا في هذا الباب [1] وهو قوله: " وهذا ليس مخصوصًا بهؤلاء، بل مثل هذا وقع لطوائف من أهل العلم والدين، والله تعالى يتقبل من جميع عباده المؤمنين الحسنات، ويتجاوز لهم عن السيئات.

﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [2] .

ولا ريب أن من اجتهد في طلب الحق والدين من جهة الرسول – ﷺ –، وأخطأ في بعض ذلك، فالله يغفر له خطأه، تحقيقًا للدعاء الذي استجابه اللَّه لنبيه وللمؤمنين حين قالوا:

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [3] .

ومن اتبع ظنه وهواه فأخذ يشنع على من خالفه بما وقع فيه خطأ ظنه صوابًا بعد اجتهاده، وهو من البدع المخالفة للسنة، فإنه يلزمه نظير ذلك أو أعظم أو أصغر فيمن يعظمه هو من أصحابه، فقل من يسلم من مثل ذلك في المتأخرين، لكثرة الاشتباه والاضطراب.. ".

٤ – وقال ابن تيمية في أبي محمد بن حزم [4] .

"... وكذلك أبو محمد بن حزم فيما صنفه من الملل والنحل إنما يستحمد بموافقة السنة والحديث، مثل ما ذكره في مسائل القدر والإرجاء ونحو ذلك، بخلاف ما انفرد به من قوله في التفضيل بين الصحابة، وكذلك ما ذكره في باب الصفات، فإنه يستحمد فيه بموافقة أهل السنة والحديث، ويقول: إنه موافق للإمام أحمد في مسألة القرآن الكريم وغيرها، ولا ريب أنه موافق له ولهم في بعض ذلك، لكن الأشعري ونحوه أعظم موافقة للإمام أحمد بن حنبل ومن قبله من الأئمة في القرآن الكريم والصفات.

---

١) درء تعارض العقل والنقل ١٠١/٢ – ١٠٣.

٢) سورة الحشر /١٠.

٣) سورة البقرة /٢٨٦.

٤) نقل المنطق ١٧ – ١٨.

وإن كان أبو محمد بن حزم في مسائل الإيمان والقدر أقوم من غيره، وأعلم بالحديث وأكثر تعظيمًا له ولأهله من غيره، لكن قد خالط من أقوال الفلاسفة المعتزلة في مسائل الصفات ما صرفه عن موافقة أهل الحديث في معاني مذهبهم في ذلك، فوافق هؤلاء في اللفظ وهؤلاء في المعنى، وبمثل هذا صار يذمه من يذمه من الفقهاء والمتكلمين وعلماء الحديث باتباعه لظاهر لا باطن له، كما نفى المعاني في الأمر والنهي والاشتقاق، وكما نفى خرق العادات ونحوه من عبادات القلوب، مضمومًا إلى ما في كلامه من الوقيعة في الأكابر، والإسراف في نفي المعاني ودعوى متابعة الظواهر، وإن كان له من الإيمان والدين والعلوم الواسعة الكثيرة ما لا يدافعه إلا مكابر.

ويوجد في كتبه من كثرة الاطلاع على الأقوال والمعرفة بالأحوال والتعظيم لدعائم الإسلام، ولجانب الرسالة ما لا يجتمع مثله لغيره، فالمسألة التي يكون فيها حديث يكون جانبه فيها ظاهر الترجيح، وله من التمييز وبين الصحيح والضعيف والمعرفة بأقوال السلف ما لا يكاد يقع مثله لغيره من الفقهاء.

٥ – أما نقده وتقويمه للكتب والمؤلفات، فإليك رأيه في كتاب إحياء علوم الدين وقوت القلوب [1] .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض تقويمه لكتابي:

" إحياء علوم الدين " لأبي حامد الغزالي، و " قوت القلوب " لأبي طالب المكي " " أما كتاب قوت القلوب، وكتاب الإحياء تبع له فيما يذكره من أعمال القلوب مثل الصبر، والشكر، والحب، والتوكل، والتوحيد، ونحو ذلك.

وأبو طالب أعلم بالحديث والأثر وكلام أهل علوم القلوب من الصوفية من أبي حامد الغزالي، وكلامه أسد وأجود تحقيقًا، وأبعد عن البدعة، مع أن في قوت القلوب أحاديث ضعيفة وموضوعة، وأشياء كثيرة مردودة.

وأما ما في الإحياء من الكلام في المهلكات مثل: الكلام على الكبر، والعجب،

---

١) مجموع الفتاوى ١٠/٥٥ – والفتاوى الكبرى ٢/١٩٤.

والرياء، والحسد، ونحو ذلك، فغالبه منقول من كلام الحارث المحاسبي في الرعاية، ومنه ما هو مقبول، ومنه ما هو مردود، ومنه ما هو متنازع فيه.

والإحياء فيه فوائد كثيرة، لكن فيه مواد مذمومة، فإن فيه مواد فاسدة من كلام الفلاسفة، تتعلق بالتوحيد والنبوة والمعاد، فإذا ذكر معارف الصوفية كان بمترلة من أخذ عدوًا للمسلمين ألبسه ثياب المسلمين.

وقد أنكر أئمة الدين على أبي حامد هذا في كتبه وقالوا: مرضه الشفاء، يعني: شفاء ابن سيناء في الفلسفة.

وفيه أحاديث وآثار ضعيفة، بل موضوعة كثيرة، و فيه أشياء من أغاليط الصوفية وترهاتهم، وفيه – مع ذلك – من كلام مشايخ الصوفية العارفين المستقيمين في أعمال القلوب الموافق للكتاب والسنة، ومن غير ذلك من العبادات والأدب ما هو موافق للكتاب والسنة ما هو أكثر مما يرد منه، فلهذا اختلف فيه اجتهاد الناس، وتنازعوا فيه ".

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في موضع آخر:

وكلام أكثر الناس في هذا الباب ونحوه على درجات متفاوتة: فيحمد كلام الرجل بالنسبة إلى من دونه، وإن كان مذمومًا بالنسبة إلى من فوقه، إذ الإيمان يتفاضل، وكل له من الإيمان بقدر ما حصل له منه، ولهذا كان أبو حامد مع ما يوجد في كلامه من الرد على الفلاسفة، وتكفيره لهم، وتعظيمه النبوة وغير ذلك، ومع ما يوجد فيه من أشياء صحيحة حسنة، بل عظيمة القدر نافعة، يوجد في بعض كلامه مادة فلسفية وأمور أضيفت إليه توافق أصول الفلاسفة الفاسدة المخالفة للنبوة، بل المخالفة لصريح العقل ".

لقد تملكت ابن تيمية روح النقد والثورة على ما في عصره من عقائد مخالفة لمذهبه السلفي، فانبرى لنقدها والرد عليها في كثير من الإفاضة والتحليل.

ولقد صرف ابن تيمية كده إلى هذه الناحية النقدية حتى كانت أعظم

نواحيه على الإِطلاق، وحتى يمكن القول بأنه أكبر نفاده في الإِسلام.

وهذا الجانب عنده – *رحمه الله* – لا تتسع له الصفحات القليلة في هذه العجالة السريعة، وإنَّما تتبع ذلك يكون في موسوعة تؤلف عن آرائه ونقده، وتصدر عن مؤسسة تهتم بتفكيره وفكره، وتبرمج على الحاسوب علمه ومؤلفاته فلعل وعسى.

الخاتمة

لقد امتلأ الزمان بالأئمة الأعلام، ووجد في فترات تاريخنا جملة من المجددين فكانوا علامات هدى تهدي السائرين بفيض رحمة اللَّه وفضله، تنير سير السالكين إلى دلائل هديه جل وعلا.

لقد وجد ابن تيمية – *رحمه الله* – في خضم الصراع، فكان رجل مرحلة في علمه وجهاده وقوة حجته، وقدرته الفائقة التي بز فيها أقرانه وأنداده، فإذا بدليل عظمته وبيان عصاميته بارز ظاهر في جهده وعلمه وإنجازه.

وإذا كانت موازين التعامل قد تجاوز بها أصحابها منهج العدل والإنصاف عند الحديث عنه، والتعامل معه ومع علمه وفكره وقوله من قبل معارضيه ومنتقدي طريقه، فذلك ليس خطؤه، ولكنه خطأ عدم العدل، أو بعد الإنصاف الذي عومل به.

هذا البحث جلى صورة من جهده، وأبان اهتمامًا من اهتماماته في لمحات سريعة، وإيماءات قليلة عن مسائل الحديث عنده، وجهده في هذا العلم، ومما لا شك فيه أنها نظرات فاحص، وخبرة مطلع لم يتعصب لصاحب الترجمة، بل حاول أن يبين بعض علم وفضل واهتمامات هذا العلم الشامخ ابن تيمية:

ولقد كان ابن تيمية عالمًا يقتدي به طلاب العلم

وكان ابن تيمية داعيًا يقتدي به طلاب الدعوة

وكان ابن تيمية مجاهدًا يقتدي به طلاب الشهادة في سبيل اللَّه

وكان ابن تيمية إمامًا يقتدي به دعاة واجعلنا للمتقين إمامًا

وكان ابن تيمية مهتمًا بالحديث ومنهجه، يقتدي به دعاة الإنصاف والمهتمين بالدراسات الحديثة.

إذا أنصف المنصفون فسيجدون فضلاً وعلمًا، مع أن كلا يؤخذ من قوله ويترك إلا محمدًا – ﷺ –.. والحمد لله رب العالمين.

المراجع

(١) القرآن الكريم.

(٢) ابن تيمية / لأبي زهرة – ط / دار الفكر العربي.

(٣) ابن تيمية / د. محمد يوسف موسى – ط / لبنان – العصر الحديث.

(٤) ابن تيمية بطل الإِصلاح الديني – محمود مهدي الاستانبولي – ط / بيروت – الثالثة.

(٥) ابن تيمية وجهوده في التفسير – إبراهيم خليل بركة – ط / المكتب الإِسلامي.

(٦) ابن تيمية وموقفه من أهم الفرق والديانات في عصره – د. محمد حربي – ط / لبنان عالم الكتب.

(٧) الإِمام ابن تيمية ومواقفه من قضية التأويل – محمد السيد الجليند – ط / المكتبة العصرية بيروت ١٩٧٣م.

(٨) أصول الفقه وابن تيمية – د. صالح بن عبد العزيز آل منصور. ط / الأولى ١٩٨٠م.

(٩) الأعلام – لخير الدين الزركلي – ط / دار العلم للملايين – بيروت.

(١٠) أعلام التربية في تاريخ الإِسلام – ابن تيمية – عبد الرحمن النحلاوي – ط / دار الفكر دمشق ١٩٨٦م.

(١١) الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية – الحافظ عمر بن علي البزار – ط / المكتب الإِسلامي – لبنان – تحقيق زهير الشاويش.

(١٢) باني النهضة الإِسلامية ابن تيمية السلفي – محمد خليل هراس – ط / دار الكتب العلمية – لبنان.

(١٣) البداية والنهاية – ابن كثير القرشي – ط / لبنان.

(١٤) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية / لابن تيمية ط / الرياض الأولى.

(١٥) بيان موافقة صريح المنقول لصحيح المعقول لابن تيمية – حاشية مع منهاج

السنة البدر الطالع – الشوكاني محمد بن علي – ط / دار المعرفة – لبنان.

(١٦) تاريخ ابن الوردي – ط / الثانية – المطبعة الحيدرية بالنجف.

(١٧) تذكرة الحفاظ للإمام أبي عبد اللَّه شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي – تصوير دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(١٨) الجامع الصحيح – لأبي عيسى محمد بن عيسى بن مناورة الترمذي ط / دار إحياء التراث / بيروت.

(١٩) جلاء العينين في محاكمة الأحمد بن – السيد شعبان خير الدين الألوسي ط / المدني مصر ١٩٨١م.

(٢٠) حياة شيخ الإسلام ابن تيمية – الشيخ محمد بهجة البيطار – ط / المكتب الإسلامي بيروت.

(٢١) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لابن نعيم. دار الكتب العلمية – بيروت.

(٢٢) خمسة من أعلام الفكر الإسلامي – مصطفى عبد الرازق – دار إحياء الكتاب العربي – لبنان.

(٢٣) الدارس في تاريخ المدارس – لأبي المفاخر عبد القادر بن محمد النعيمي – تحقيق خضر الحسيني عضو المجمع العلمي – ط / دمشق ١٢٦٧هـ.

(٢٤) دائرة المعارف الإسلامية – إبراهيم زكي خورشيد وغيره – ط / الشعب مصر ١٩٦٩م.

(٢٥) درء تعارض العقل والنقل، أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول – ابن تيمية – تحقيق محمد رشاد سالم – دار الكنوز الأدبية / لبنان.

(٢٦) الدراري المضيئة شرح الدرر البهية – محمد بن علي الشوكاني – تصوير دار المعرفة لبنان.

(٢٧) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة – ابن حجر العسقلاني – ط / دار الكتب الحديثة مصر – ونسخة أخرى ط / الهند عام ١٢٤٨ هـ الأولى.

(٢٨) ذيل طبقات الحنابلة – لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي – دار المعرفة لبنان.

(٢٩) رجال الفكر والدعوة – الجزء الثاني – أبو الحسن الندوي – ط / دار القلم – الكويت.

(٣٠) الرد الوافر على من زعم أن من أطلق على ابن تيمية شيخ الإسلام كافر – ابن ناصر الدين الدمشقي – تحقيق زهير الشاوين – ط / المكتب الإسلامي بيروت – ١٩٨١م.

(٣١) رسائل من السجن / جمع محمد العبدة – ط – دار طيبة – الرياض ١٩٨٣م.

(٣٢) رفع الملام عن الأئمة الأعلام – ابن تيمية – ط / المكتب الإسلامي بيروت.

(٣٣) سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني – ط / دار الحديث بيروت.

(٣٤) سير أعلام النبلاء – الحافظ محمد بن أحمد الذهبي – ط / مؤسسة الرسالة لبنان ١٩٨٣ م.

(٣٥) الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية – مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي ط بيروت ١٩٨٥م الثانية.

(٣٦) شذرات الذهب في أخبار من ذهب – لابن العماد الحنبلي. تصوير دار المسيرة / بيروت.

(٣٧) شيخ الإسلام ابن تيمية إمام السيف والقلم – سعد صادق محمد – ط / دار اللواء الرياض ١٩٨٠.

(٣٨) شيخ الإسلام ابن تيمية – جهاده – دعوته – عقيدته / الشيخ أحمد القطان ومحمد الزين – ط / ندس – الكويت ١٩٨٦م.

(٣٩) شيخ الإسلام ابن تيمية سيرته وأخباره عند المؤرخين لصلاح الدين المنجد – ط / دار الكتاب الجديد – لبنان.

(٤٠) صحيح البخاري للإمام أبي عبد اللّٰه محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي / ترتيب د. مصطفى ديب البغا – ط / مؤسسة علوم القرآن.

(٤١) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج – بترتيب محمد فؤاد عبد الباقي – ط / دار إحياء التراث العربي – ١٩٥٩م.

(٤٢) طبقات القراء للإمام محمد بن محمد الجزري – نشر / ج، برجستراسر – تصوير دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٨٠م.

(٤٣) طبقات المفسرين – السيوطي جلال الدين – بيروت.

(٤٤) العقود الدرية من مناقب ابن تيمية – ابن عبد الهادي – تحقيق محمد حامد الفقي ط / دار الكتاب العربي – لبنان.

(٤٥) الفتاوى الكبرى / ابن تيمية – دار المعرفة – بيروت – لبنان.

(٤٦) فوات الوفيات لابن شاكر الكتمي – تحقيق د. إحسان عباس – ط / دار الثقافة العربية – بيروت.

(٤٧) فهرس الفهارس – الكتاني – ط / الأولى.

(٤٨) الكامل في التاريخ لابن الأثير – ط / دار صادر بيروت ١٩١٦م.

(٤٩) كشف الخفاء ومزيل الإلباس " عما انتهى من الأحاديث على ألسنة الناس – إسماعيل بن محمد العجلوني – ط / دار إحياء التراث – بيروت.

(٥٠) المجددون في الإسلام من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر – عبد المتعال الصعيدي – ط / المطبعة النموذجية – مصر.

(٥١) مجموعة الرسائل الكبرى – لابن تيمية – دار إحياء التراث العربي – لبنان.

(٥٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية – جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن القاسم العاصمي النجدي – ط / الأولى ١٣٨٢هـ – الرياض.

(٥٣) مختصر طبقات الحنابلة – جمع محمد جميل الشطي – ط / مطبعة الترقي – دمشق ١٣٣٩هـ.

(٥٤) مرآة الجنان – اليافعي عبد اللّه بن أسعد / ط – الهند.

(٥٥) مسند أبي يعلى.

(٥٦) معًا على طريق الدعوة – محمد عبد الحليم حامد – ط / مصر – دار التوزيع والنشر الإسلامي ١٩٨٩م.

(٥٧) معجم المؤلفين – لعمر كحالة – ط / دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(٥٨) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة – محمد عبد الرحمن السخاوي – ط / دار الكتب العلمية ١٩٧٩.

(٥٩) منهاج السنة النبوية لابن تيمية – تصوير دار الكتب العلمية – بيروت.

(٦٠) موطأ مالك، مالك بن أنس – بترتيب محمد فؤاد عبد الباقي – دار إحياء التراث – بيروت ١٩٨٥م.

(٦١) ناحية من حياة شيخ الإِسلام ابن تيمية – إبراهيم أحمد الغياني – ط / السلفية مصر ١٩٦٥م.

(٦٢) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة – لابن تغري بردي الأتابكي – نسخة مصورة من طبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٩٣٠م.

(٦٣) نوابغ الإِسلام – أنور الجندي – ط / دار الاعتصام – القاهرة – بدون تاريخ.

(٦٤) الوافي بالوفيات – لصلاح الدين خليل أيبك الصفدي – ط / استنبول وزارة المعارف ١٩٣١م.

(٦٥) وفيات الأعيان وأنباء أهل الزمان لأبي العباس أحمد بن محمد بن خلكان ط / السعادة – مصر – الأولى ١٩٤٨.

وجوه البيان في دعاء سيدنا إبراهيم
عليه الصلاة والسلام

إعداد

الدكتورة / سميرة عدلي محمد رزق

قسم اللغة العربية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة الملك عبد العزيز

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد: -

فهذا بحث متواضع تناولت فيه دعاء سيدنا إبراهيم *عليه الصلاة والسلام* - الوارد في كتاب اللّه في سورتي:

- البقرة آية ١٢٦ - ١٢٩ و - إبراهيم من آية ٣٥ - ٤١.

ولعل من أسباب اختيار هذا الموضوع للتحليل والدراسة البيانية:

(١) لأنه مثال جيد للدعاء الخاص في القرآن، لا سيما وأنه يتضمن موضوعًا محدَّدًا وهو الدُّعاء للمكان العزيز على قلب كل مسلم ومسلمة؛ لاحتوائه على قبلة المسلمين، ولأنه مهبط الوحي والرسالة المحمدية ومسقط رأس المصطفى ﷺ ، فضلا على أنه المكان الذي يقصده حجيج المسلمين في كل عام لأداء مناسكهم.

(٢) صدور هذا الدُّعاء الطيب عن أبي الأنبياء سيِّدنا إبراهيم *عليه الصلاة والسلام* لأم القرى مكة المكرمة، فهو دعاء من أشرف أب لأطهر أم، فأي سعادة يلقاها أبناء مكة بعد ذلك ؟!

(٣) ظهور بركة هذا الدُّعاء واستجابته، فشتان بين ذلك المكان القفر يوم صدور ذلك الدُّعاء وبين مكة الآن، فها نحن أولاء نعيش حضارتها ونتفيَّأ ظلال عمرانها، وما زلنا نحظى بمشاهدة تطور الحياة فيها وإقبال المسلمين عليها يوما بعد يوم وساعة تلو ساعة، وكم شاهدنا وشهدنا تعلُّق المسلمين بها وانشراح صدورهم

برؤيتها، بل تكاد تكون المكان الوحيد الذي يصله المسافر فلا يشعر بغربته فيه عن أهله وذويه، وقد يتمنَّى زائرها أن تكون هي أيضًا مثواه الأخير.

(٤) شمول هذا الدُّعاء العذب لخيريّ الدنيا والآخرة سواء كان للنَّبي إبراهيم *عليه الصلاةوالسلام* نفسه وذرِّيته بصفة خاصَّة، أو لأبناء هذا البلد بصفة عامة.

(٥) أسلوب هذا الدُّعاء الذي امتاز بالإلحاح والخشوع في مناجاة الرَّبِّ عزَّ وجل مع ما فيه من سلاسة الألفاظ وقوَّة التراكيب وجمال العبارات وبلاغتها.

هذا ولقد قدَّمت لهذه الدِّراسة بتعريف للدُّعاء في اللُّغة والاصطلاح الشرعي ثم أهميَّة الدُّعاء – مستنبطة من الكتاب والسنة – وآدابه وأماكن الدُّعاء المستجاب وأوقاته، ثم كان منهج الدراسة للآيات الكريمات على النحو التالي:

أولاً : (أ) ذكر الآيات من سورة البقرة.

(ب) المعنى العام لها.

(ج) التحليل والدراسة البيانية.

ثانيًا : (أ) ذكر الآيات من سورة إبراهيم *عليه الصلاةوالسلام* .

(ب) المعنى العام لها.

(ج) التحليل والدراسة البيانية.

ثالثًا : تعقيب ومقارنة.

تذييل: يشمل العبرة من دعاء سيِّدنا إبراهيم *عليه الصلاةوالسلام* .

التمهيد:

الدُّعاء في اللغة:

(الدُّعاء بالضم ممدودًا (الرغبة إلى اللَّه تعالى) فيما عنده من الخير والابتهال إليه بالسؤال، ومنه *قوله تعالى* ﴿ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعًا وَخُفۡيَةً ﴾ [1] .

١) سورة الأعراف /٥٥. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي ط ١ المطبعة الخيرية بجمالية مصر (دعو).

يُقال: دَعَا دَعْوى. فالألف للتأنيث هنا، وقال ابن فارس وبعض العرب: يؤنِّث الدَّعوة بالألف فيقول: الدَّعوى [١] .

وفي الصَّحاح: الدُّعاء واحد الأدعية وأصله دُعاو؛ لأنَّه من دَعوتُ، إلا أنَّ الواو لَّما جاءت بعد الألف هُمِزت، وتخاطب المرأة (أنتِ تدعين ولغة ثانية أنتِ تدعوين وثالثة بإشمام العين الضمة، ولخطاب الجماعة – رجالاً ونساءً يُقال: تدعون [٢] .

وجاء في مقاييس اللُّغة أن:

(الدال والعين والحرف المعتل أصل واحد، وهو أن تميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك. تقول: دعوتُ أدعو دعاءً والدَّعوة إلى الطعام بالفتح. والدِّعوة في النَّسب بالكسر [٣] .

ودَواعِي الدَّهر صُروفه كأنَّها تُميل الحوادث

ويُحمَل مجازًا على هذا الباب أن يُقال: دَعَا فلانًا مكان كذا، إذا قصد ذلك المكان، يقول ابن فارس (كأن المكان دعاهُ، وهذا من فصيح كلامهم) [٤] .

وكأنَّ ابن فارس هنا يريد أن يتَّسع في توضيح المعنى ليكون عامًّا، ونقصد بذلك أنه يريد أن يذكر المدى الواسع لاستعمال مادَّة (دَعَوَ)، فهي ليست فقط مستعملة في إمالة المطلوب من المولى عزَّ وجل في الابتهال، وإنَّما في أي شيء يُراد إمالته إلى المتكلِّم – حسب كلامه السابق عن هذه المادة.

والدُّعاء في اللُّغة أيضًا يرد بمعنى الصلاة [٥] .

واستشهد على ذلك بقول رسول اللَّه ﷺ : « [٦] إذا دعي أحدكم إلى طعام فليُجب، فإن كان مُفطرا فليأكل وإن كان صائماً، فليصل » .

وفي نفس المعنى قال الأعشى: [٧] .

تقـــــولُ بنتـــــي وقَـــــد قَرُبْـــتُ مـــرتحلاً	**يـــا ربِّ جَنِّـــبْ أبـــي الأوصـــابَ والوجَعَـــا**
عَلَيـــكِ مِثْـــلَ الـــذي صَـــلَّيْتِ فاغتمـــضي	**نَوْمـــــًا فـــــإنَّ لجنـــب المَـــرءِ مُـــضْطجَعَا**

---

١) نفسه " دعو" (بتصرّف).

٢) نفسه " دعو" (بتصرّف).

٣) مقاييس اللغة: ابن فارس ط ١ القاهرة سنة ١٣٦٦ "دعو.

٤) نفسه "دعو.

٥) نفسه " صلى.

٦) صحيح مسلم بشرح النووي (صيام ١٥٩) ط عام ١٩٧٢م دار الفكر بيروت.

٧) مقاييس اللغة (صلى).

الدُّعاء في الاصطلاح :

وقصدنا هنا بالمعنى الاصطلاحي هو ما ورد للدُّعاء من معانٍ في القرآن الكريم، وقد ذكر ذلك الراغب الأصفهاني بقوله:

(الدُّعاء كالنِّداء، إلاَّ أنَّ النِّداء قد يُقال بيَا أو أَيَا ونحو ذلك من غير أن يُضم إليه الاسم، والدُّعاء لا يكاد يُقال إلا إذا كان معه الاسم نحو يا فلانُ، وقد يُستعمَل كل واحد منهما موضع الآخر.

قال تعالى:

﴿ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ﴾ [1] .

كذلك يستعمل في القرآن استعمال التسمية [2] كقوله تعالى: [3] ﴿ لَّا تَجْعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ﴾ [4] .

وتأتي بمعنى الاستغاثة كقوله تعالى:

﴿ ۞ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ ﴾ [5] .

كما تأتي بمعنى الحَثِّ على قَصْدِ الشَّيء، قال تعالى:

﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَـٰمِ ﴾ [6] .

ووردت أيضًا بمعنى الادِّعاء، قال تعالى:

﴿ فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَـٰلِمِينَ ﴾ [7] .

وبمعنى الدعوى، ***لقوله تعالى*** :، [8] .

﴿ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [9] .

---

١) سورة البقرة /١٧١.

٢) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني. دار المعرفة بيروت (دعا).

٣) (خوطب بها من كان يدعوه – صلى الله عليه وسلم – بيا محمد ويا أحمد).

٤) سورة النور /٦٣.

٥) سورة الزمر /٨.

٦) سورة يونس /٢٥.

٧) سورة الأعراف /٥.

٨) فضلا انظر المعاني السابقة في المفردات في غريب القرآن للراغب (دعا).

٩) سورة يونس /١٠.

الباب الأول

الدُّعاء في الكتاب والسنة

لن نطيل الوقوف هنا، فهذا مجال خاض فيه الباحثون خوضتهم وجال فيه المتخصصون جولتهم، ولكنا سنشير فقط إشارة وجيزة إلى بعض الأمور التي يجب كل قارئ – لهذا العمل المتواضع – أن يطَّلع عليها إن فاته الاطلاع على الكتب المتخصِّصة في هذا المجال.

ولعلَّ أوَّل ما يتبادر إلى ذهن القارئ هو هذا السؤال:

كيف تُسْتَنْبَط أهمية الدُّعاء وحكمه من القرآن الكريم والسُّنة النَّبويَّة الشريفة ؟

وهنا لن يكون حديثنا أكثر من بعض الآيات والأحاديث النَّبويَّة الكريمة الواردة في هذا الموضوع ثم التعليق عليها لبيان ذلك الحكم.

وحسبنا أن نتذكَّر هنا *قوله تعالى* :

﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [1] .

فالآية – كما نرى تحمل الأمر الإلهي وثمرة فعله، ومن أصدق من القرآن حديثًا ؟!

وقوله تعالى :

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [2] .

وقد فُسِّر الدُّعاء هنا بمعنى العِبَادة [3] .

أما عن موقف الرسول الكريم – ﷺ – من الدُّعاء – وهو الذي لا ينطق عن الهوى – فيتجلَّى في قوله ﷺ : « [4] من لم يدع اللَّه – سبحانه – غضب عليه »

---

١) سورة غافر /٦٠.

٢) سورة البقرة /١٨٦.

٣) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي ٦٨٦/١ كتاب الشعب.

٤) سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (كتاب الدُّعاء) ط ١٩٥٢م دار إحياء الكتب العربية، عيسى الباب الحلبي وشركاه.

وقوله – ﷺ – [1] « ليس شيء أكرم على اللَّه – سبحانه – من الدُّعاء » فالدُّعاء ضرورة وواجب.

آداب الدُّعاء :

أما عن آداب الدُّعاء فقد استرعى اهتمامي قول الإمام الغزالي – رحمه الله –: [2] .

(خشوع القلب، وجمع الهمِّ، وإظهار الذُّلِّ، وحُسن النَّظر وخَفْض الجناح، وسؤال الفاقة [3] ولَجأ الغريق، ومعرفته بقدر نفسه، وعظيم المسؤول، وبسط الكف عند الرَّغبة، واليقين بالإجابة، والخوف من الخيبة، وانتظار الفرج، وترك العدوان وصحة القصد واللُّجوء، ومسحه الوجه بباطن الكفِّ بعد الدُّعاء).

ومن شرط المَدعو به أن يكون مما يجوز طلبه وقد قال ﷺ ، في ذلك [4] « مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَدْعُو بِدُعَاءٍ إِلاَّ اسْتُجِيبَ لَهُ، فَإِمَّا أَنْ يُعَجَّلَ لَهُ فِي الدُّنْيَا، وَإِمَّا أَنْ يُدَّخَرَ لَهُ فِي الآْخِرَةِ، وَإِمَّا أَنْ يُكَفَّرَ عَنْهُ مِنْ ذُنُوبِهِ بِقَدْرِ مَا دَعَا مَا لَمْ يَدْعُ بِإِثْمٍ أَوْ قَطِيعَةِ رَحِمٍ » [5] .

وقد ورد في الأثر عن الحسن أنَّه دخل على أبي عثمان النَّهدي يعوده وهو مريض، فقيل لأبي عثمان يا أبا عثمان: ادعُ اللَّه بدعوات فقد بلغك في دعاء المريض ما قيل فيه قال: فحمد اللَّه وأثنى عليه، وتلا آيات من كتاب اللَّه تعالى، وصلى على النبي ﷺ – ثم رفع يده ورفعنا أيدينا، فدعا فلمَّا وضعنا أيدينا قال: –

أَبشروا، فوالله قد استجاب لكم، فقال الحسن أتأتلى على اللَّه ؟ قال: نعم يا حسن، لو حدّثتني بحديث لصدقتك، فكيف لا أصدّقه وهو يقول: " ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ " فلما خرجوا قال الحسن: إِنَّهُ لأَفْقَهُ مِنِّي) [6] .

فَالْقِصَّةُ السابقة تُثْبِتُ أَهَمِّيَّةَ وجود الإيقان في استجابة المولى عزّ وجل وضرورة عدم الاستهانة بها أو الغفلة عنها.

---

١) نفسه.

٢) الأدب في الدين، أبو حامد الغزالي تحقيق أحمد أبو زينة ص٣٣ ط٤، دار الشروق.

٣) أي الافتقار إلى اللَّه.

٤) سنن الترمذي، الجامع الصحيح، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف (دعوات) دار الفكر.

٥) يدخل في الرحم جميع حقوق المسلمين وظالمهم.

٦) تنبيه الغافلين: الشيخ نصر الدين السمرقندي، تحقيق عبد العزيز الوكيل، ص٤٣٤ – ٤٣٥، ط١، دار الشروق.

أما عن أوقات الاستجابة ومكانها، فقد وردت أحاديث كثيرة تشير إلى ذلك [1] .

ونكتفي هنا بتعداد الأوقات والأماكن، فعن الأوقات فهي:

ليلة الجمعة ويومها وساعة فيها [2] .

وفي جوف الليل ودُبر الصلاة وبين الأذان والإقامة وعند الإقامة وعند القتال والجهاد في سبيل اللَّه وفي السجود وعند تغميض عين الميت، وعند احتضار الميت، وعند تلاوة القرآن لا سيما عند ختمه، وعند قول الإمام: (ولا الضالين)، وفي شهر رمضان وليلة القدر، وفي اجتماع المسلمين في مجالس الذكر وتلاوة القرآن، ويوم عرفة وعند نزول الغيث وعند شرب ماء زمزم وعند صياح الديكة [3] .

أمّا عن أماكن استجابة الدّعاء – وأردنا بذلك الأفضلية – فعند رؤية الكعبة مثلا أو في داخل المسجد الحرام، وفي مسجد رسول اللَّه صلى الله عليه وسلم وفي عرفة وعند المشعر الحرام من الأماكن المقدسة.

وليس كون الإنسان في هذه الأماكن شرطا في إجابة الدُّعاء، وإنما فُضلت لقداستها والدليل على ذلك ***قوله تعالى*** :

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [4] .

وقوله تعالى :

﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [5] .

فالآيتان – كما نرى – تشملان كل زمان ومكان، وتشيران إلى كرم المولى وقرب استجابته عز وجل.

---

١) ذكرت أحاديث كثيرة في صحيح البخاري ومسلم، وسنن ابن ماجه، والترمذي عن ذلك.

٢) هذه الساعة لم تحدد لذا يجب تحريها في أي وقت من الجمعة.

٣) الاستشفاء بالدُّعاء، إبراهيم محمد الجمل، ص٣٠ وما بعدها، دار الاعتصام، بيروت (بتصرُّف).

٤) سورة البقرة /١٨٦.

٥) سورة غافر /٦٠.

أنواع الدُّعاء في القرآن الكريم

من خلال التأمل في كتاب اللّه العزيز لاحظنا نوعين من الدُّعاء – وإن كنا نلحق بهما شيئًا آخر.

أمّا النوعان الأساسيان فهما:

أولاً : ما يمكن أن نسميه بالدُّعاء العام والآخر ما نسميه بالدّعاء الخاص.

أما الدُعاء العام :

فهو على مفهومنا الشخصي ذلك النّوع الذي يُمكن أن يلهج به كل مبتهل إلى اللّه بلسان القرآن الكريم في أيّ زمان أو مكان مثل *قوله تعالى* :

﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ . صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [1] .

وقوله تعالى :

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [2] .

والدُّعاء الخاص :

أيضًا حسب مفهومنا هو ذلك الدُّعاء الذي ورد في مناسبات معينة على لسان الأنبياء خاصة وبعض الصالحين، كدعاء سيدنا إبراهيم *عليه الصلاةوالسلام* عندما أسكن زوجته وابنه بمكة في *قوله تعالى* :

---

١) سورة الفاتحة /٦ – ٧.

٢) سورة البقرة /٢٨٦.

﴿ رَبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ﴾ [1] .

ودعاء النبي نوح *عليه الصلاة والسلام* في *قوله تعالى* :

﴿ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَغۡلُوبٞ فَٱنتَصِرۡ ﴾ [2] .

ودعاء النبي موسى *عليه السلام* عندما سقى للفتاتين وقد شعر بلذغ الغربة في أرض مدين فآوى إلى الظلِّ وناجى ربه:

﴿ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلۡتَ إِلَيَّ مِنۡ خَيۡرٖ فَقِيرٞ ﴾ [3] .

وغير ذلك من الدُّعاء الوارد في القرآن الكريم على لسان الأنبياء *صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين* .

أما النوع الذي نرى أنه يمكن أن يُلحق بهما فهو تلك الآيات التي تحمل معنى الدُّعاء وليست صريحة فيه مثل *قوله تعالى* :

﴿ وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ ﴾ [4] .

وقوله تعالى :

﴿ إِنَّا نَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَٰيَٰنَآ أَن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [5] .

ونظرًا لصراحة النوعين الأولين في الدُّعاء وكثرتهما في القرآن الكريم، فقد وقع الاختيار في هذا البحث على دراسة وتحليل دعاء سيدنا إبراهيم *عليه الصلاة والسلام* كمثال للنوع الثاني من آيات الدُّعاء (الدُّعاء الخاصّ في القرآن) والذي سبق التعريف به [6] ..

---

١) سورة إبراهيم /٣٧.

٢) سورة القمر /١٠.

٣) سورة القصص /٢٤.

٤) سورة آل عمران /١٧٣.

٥) سورة الشعراء /٥١.

٦) فضلا انظر ص٩ من هذا البحث ولنا بحث آخر تحت الطبع إن شاء اللّه بعنوان (الدُّعاء العام في القرآن الكريم أمثلة للتحليل والدراسة البيانية).

الآيات

قال تعالى:

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ . وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ . رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ . رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [1] .

وكذلك *قوله تعالى* من سورة أخرى:

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ . رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ۖ وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ . رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ . رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ ۗ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ . ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ . رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ . رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴾ [2] .

---

١) سورة البقرة /١٢٦ – ١٢٩.

٢) سورة إبراهيم /٣٥ – ٤١.

هذه هي الآيات الواردة في القرآن الكريم في **الدّعاء على لسان أبي الأنبياء سيدنا إبراهيم *عليه الصلاة والسلام*** عن مكة والتي سنتناولها بالدراسة والتحليل فيما يلي من الصفحات بعون اللَّه وتوفيقه.

المعنى العام لآيات سورة البقرة:

قيل: إن المقصود بالبلد هنا مكة المكرمة [١] فقد ورد أن اللَّه تعالى حرّمها والمقصود بالحُرمة هو أنها لم تزل حرما من الجبابرة المسلطين ومن الخوف والزلازل وسائر ما يمكن أن يُهدد البلاد من المصائب والمحن، ويؤيد هذا الرأي حديث ابن عباس: – رضي الله عنهما – إذ قال: [٢] قال رسول اللَّه ﷺ يوم فتح مكة: « إن هذا البلد حرّمه اللَّه لا يُعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها » .

و لم يكتف النبي الكريم *عليه الصلاة والسلام* بطلب الأمن لمكة – المشرفة – بدعائه بل ويدعو لأهلها المؤمنين منهم بالرزق الطيب والثمرات الطيبات، أما الكافر منهم فقد ذكر السياق الطاهر أن المتاع له محدود ومؤقت وذلك بفترة بقائه في الدنيا فقط ثم يضطر بعد ذلك إلى عذاب النار وبئس المأوى والمستقر [٣] .

ثم يوضِّح السياق الكريم الوضع أو الحالة التي كان عليها كل من سيدنا إبراهيم وابنه إسماعيل *عليهما الصلاة والسلام* أثناء بناء الكعبة المشرفة فقد قيل: إن إبراهيم *عليه الصلاة والسلام* كان يبني وإسماعيل *عليه السلام* – يناوله الحجارة وهما يقولان أو يدعوان في خضوع وذلة – رغم عملهما الجاد ومكانتهما الحميدة من اللَّه جل وعلا – يقولان: ربنا تقبّل منا إنك أنت السميع العليم – أي سامع لدعائنا عالم لضمائرنا وما تخفيه صدورنا من إخلاص في النية والعمل، ثم تستمر معهما هذه المشاعر العظيمة الفياضة ويتمّان الدُّعاء – كما جاء في السياق الكريم – ويطلبان من المولى عز وجل أن يمنّ عليهما بالإِسلام. وقد قيل في ذلك: إنهما كانا مسلمين وأرادا بهذا الدُّعاء الثبات

١) لم تختلف الروايات في أن المقصود به هو مكة المكرمة، فضلا انظر في ذلك كتب التفسير مثل: الجامع لأحكام القرآن ٥٠٣/١ كذا التفسير الكبير للفخر الرازي ٥٣/٤ ط٢ دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري. للإِمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، كتاب الحج، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ومعنى يعضد مأخوذة من (العضد وهو ما بين المرفق والكتف) ومنها استعير عضدت الشجرة بالمعضد – وهو سيف ممتهن في قطع الشجر.

٣) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد الشوكاني ١٤٠/١ ط٢ (بتصرف).

على الإِسلام أو الإخلاص فيه [١] وقيل: المراد الاستسلام لأمر اللَّه والخضوع لطاعته [٢] وقد عما بدعائهما هذا ذريتهما جميعا، فهم أحق بالشفقة وهم أحق بالكرم والعطاء؛ لأن صلاح أبناء الأنبياء هو صلاح لمن جاء بعدهم جميعا وشايعهم، وقد قيل: إن المقصود بذلك أمة محمد ﷺ [٣] وقيل: المقصود من الأمة هي جماعة من الناس [٤] .

ثم لا يفوت هذين النبيين الكريمين أن يطلبا من المولى عز وجل أن يتم نعمته عليهما وعلى ذريتهما برؤية مناسكهم ومعرفتها ليتمّ لهم الدين وليكونا أهلا لهذه النبوة الشريفة، كما يطلبان من اللَّه التوبة والغفران في صغائر الأمور وهفواها – وهذا شأن كل عابد يهاب لُقيا اللَّه وحسابه، فكيف بالأنبياء وهم أحرص الناس على التوبة والغفران ؟!

ثم يستمر دعاؤهما للذرية المباركة – بهذا الدُّعاء – أن يبعث عز وجل منهم رسولا يتلو عليهم الآيات ويعلمهم ما تضمنته من أحكام ويرشدهم إلى ما احتوت عليه من شرائع وحكم فهو سبحانه عزيز لا يعزُّ عليه شيء في الأرض ولا في السماء، حكيم يضع الأمور في مواضعها سبحانه وتعالى – وقد حقق اللَّه سبحانه وتعالى هذا الدُّعاء فأرسل فيهم النبي محمدا – ﷺ – معلما وهاديا وبشيرا ونذيرا [٥] .

فقد قال ﷺ « [٦] أنا دعوة أبي إبراهيم وبشرى أخي عيسى ورؤيا أمي » [٧] .

مناسبة الدُّعاء للسياق [٨] .

بالنظر إلى آيات الدُّعاء في السياق نلاحظ أنها وردت تلو الآيات المتحدثة عن اختلاف اليهود والنصارى معا، ثم عن اختلافهم مع المسلمين ومحاولتهم الجادة في أن يغيروا ملة المسلمين وجذبهم إليهم بكل الوسائل والطرق [٩] .

فكان من المناسب هنا الحديث عن إبراهيم *عليه الصلاة والسلام* وقصة بناء البيت العتيق [١٠] وجعله قبلة للمسلمين بعد ذلك وملجأ للناس جميعا، ثم أمره سبحانه لنبيه الكريم إبراهيم وابنه إسماعيل *عليهما الصلاة والسلام* أن يطهرا هذا البيت ويعداه

---

١) فتح القدير ١١٣/١ (بتصرف).

٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبو جعفر الطبري ٥٥٣/١ ط ٣ سنة ١٩٦٨م، مطبعة مصطفى الحلبي وشركاه (بتصرف).

٣) الكشاف عن حقائق التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري ٢١١/١ ط الأخيرة (بتصرف).

٤) جامع البيان ٥٥٣/١.

٥) الكشاف ٣١٢/١ (بتصرف).

٦) المسند الإمام أحمد بن حنبل ١٢٧/٤ – ١٢٨ – ٣٦٢/٥.

٧) سيذكر المعنى العام للآيات من سورة إبراهيم – قبل دراساها بيانيا – مباشرة.

٨) الدُّعاء الوارد في سورة البقرة ١٢٦ – ١٢٩.

٩) سورة البقرة ١١٣ – ١٢٠.

١٠) في ظلال القرآن – سيد قطب ١١٠/١ – ١١١، الطبعة الشرعية سنة ١٩٨٢م، دار الشروق (بتصرف).

للعباد جميعا من طائفين وعاكفين ومن إليهم، ثم تأتي هنا بعد هذا المعنى مباشرة هذه الدعوة الطيبة من الأب الكريم... ليتم الأمن، إذ لا أمن بلا رزق، فالبيت الحرام – كما نعلم – في مكان قفر لا ماء فيه ولا ثمر، ولحرص النبي الكريم إبراهيم *عليه الصلاة والسلام* على طاعة اللَّه عز وجل وتنفيذ أمره واستقرار ذلك الأمر من نفسه استقرار الروح من الجسد، فقد ألهم *عليه السلام* – هذه الدعوة المباركة ليعمَّ الخير مكة وتظل بلدا آمنا يُجبى إليه الرزق من كل مكان فيحبها الناس ويألفها من يدخلها، بل ويتمنى ألا يتركها، وهل يُترك بلد فيه بيت اللَّه الحرام وفيه الأمن والرزق الحلال – إلا لظروف قاهرة ؟!

وتأتي مناسبة هذا الدُّعاء للآية التالية له مباشرة جميلة؛ إذ يبدو فيها وفاء النبي إبراهيم *عليه الصلاة والسلام* – لهذه الأمة المحظوظة.. بهذا الدُّعاء الكريم المبارك – فلا يكتفي *عليه السلام* بالدُّعاء لهم بالأمن والرزق، بل ويطلب اللَّه تعالى للأمة المسلمة جميعا أن يبعث فيهم ما يُضيء لهم الطريق ويرشدهم إلى سواء السبيل جزى اللَّه عنا أنبياءنا خير الجزاء وصلى اللَّه عليهم جميعا وسلم تسليما كثيرًا.

دراسة الآيات وتحليلها بيانيا:

لنعد هنا إلى نص الدُّعاء الشريف في سياق الآية الكريمة الآتية:

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [١] .

قيل: إن (إذ هنا معطوفة على ما قبلها من قوله ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ﴾ [٢] ... إما بالذات أو بعامله المصير [٣] .

وهي معطوفة لبيان منة أو منن أخرى على أهل الحرم وهي ما تضمنه دعاء إبراهيم *عليه السلام* [٤] .

وجملة (قال) هنا أغنت عن جملة (دعا) مثلا بل هي أبلغ في السياق من غيرها؛ لأن نص الدُّعاء ورد صريحا في قوله (رب) أي يا رب، وحذفت ياء النداء هنا وعوض عن ياء المتكلم بالكسر للتخفيف [٥] .

١) سورة البقرة /١٢٦.

٢) سورة البقرة /١٢٥.

٣) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود ١٥٨/١، دار إحياء التراث العربي (بيروت).

٤) تفسير المنار، محمد رشيد رضا ٤٦٢/١ (بتصرف) ط٢، دار المعارف.

٥) أصل الكلام يا رب، ولها حالات أخرى جائزة. فضلا انظر في ذلك التطبيق النحوي د. عبده الراجحي ص٢٨٤ – ٢٨٥ (بتصرف) ط سنة ١٤٠٥هـــ دار النهضة العربية.

ثم لنتأمل لفظ (ربّ)، فالربُّ في اللغة يطلق على (الملك والسيد والمدبر والمربي والمتمم) [1] ويُراد بها اللّه عز وجل ملك الملوك، وإذا أضيفت يُمكن أن تُطلق عليه مثل رب العالمين أو على غيره فيقال: رب كذا، مثل: رب البيت؛ أي سيده.

وجمع الرب أربة وأرباب قال تعالى:

﴿ ءَأَرۡبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴾ [2] .

وكون الدُّعاء يبدأ بهذا اللفظ الدالّ على هذا المعنى مع إضافته لياء المتكلم، إنما يدلُ على كمال الخضوع والتذلل.. وهنا يكون أدعى للاستجابة من المدعو عز وجل [3] لذا كانت لفظة (ربي) التي تفيد الخصوص هي التي يفضلها السياق عن لفظ الجلالة (يا اللّه) مثلا الذي يفيد العموم يقول في ذلك أبو حيان – *رحمه الله* –:

(وناداه بلفظ الرب مضافا إليه لما في ذلك من تلطفُ السؤال والنداء، بالوصف الدال على قبول السائل وإجابة ضراعته) [4] .

أما جملة (اجعل) فنلاحظ أن (اجعل) هنا بصيغة الأمر، وقد خرج هنا إلى معنى الدُّعاء؛ لأنه موجّه من العبد إلى الرب عز وجل [5] .

أما جَعَل في اللغة فهو:

(لفظ عام من الأفعال كلها وهو أعمُّ من فعل وصنع وسائر أخواتها ويتصرف على خمسة أوجه [6]

أولها: يجري مجرى صَار وطفق فلا يتعدّى مثل:

جعل زيد يقول كذا...

وثانيها: قد يجري مجرى أوجَدَ فيتعدّى لمفعول واحد مثل ***قوله تعالى*** :

﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ﴾ [7] .

وثالثها: بمعنى إيجاد الشيء من شيء آخر وتكوينه منه.

﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجًا ﴾ [8] .

---

١) تاج العروس (ربب).

٢) سورة يوسف /٣٩.

٣) تفسير البحر المحيط. محمد أبو حيان الغرناطي ٣٨٢/١ (بتصرف) ط سنة ١٩٨٢م. دار الفكر.

٤) نفسه ٣٨٣/١.

٥) الأصل في صيغة الأمر أن تفيد الإيجاب؛ أي طلب الفعل على وجه اللزوم، وقد يخرج إلى أغراض أخرى تفهم من السياق. فضلا انظر في ذلك علوم البلاغة. لأحمد المراغي، مراجعة محمود أمين النـواوي، ص٧٦، ط٦.

٦) المفردات في غريب القرآن – الأصفهاني (جعل) :

٧) سورة الأنعام /١.

٨) سورة النحل /٧٢.

ورابعها: في تصيير الشيء، على حالة دون أخرى مثل *قوله تعالى* :

﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً ﴾ [1] .

وخامسها: الحكم بالشيء على الشيء حقا أو باطلا، أما الحق فمثل *قوله تعالى* :

﴿ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [2] .

والباطل مثل *قوله تعالى* :

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴾ [3] .

والمعنى المراد هنا – والله أعلم – هو المعنى الرابع وهو تصيير الشيء على حالة دون أخرى – فقد طلب النبي الكريم إبراهيم *صلوات الله وسلامه عليه* أن يتحول الوادي القفر إلى بلد آمن برزقه وهدوئه، فكان له ما أراد.

كما نرى أن جملة (واجعل) لطيفة رقيقة فضلا عن بلاغتها وجمالها في موضعها رغم وجود جملة أخرى يمكن أن تعادلها في المعنى وهي جملة (صير) مثلا. ولكننا نرى أن السياق القرآني هنا احتوى على جملة (اجعل) مع الدُّعاء لرقة حروفها وخفة جرسها المناسب للمقام الشريف الذي قيلت فيه.

ثم جاء بعدها *قوله تعالى* : ﴿ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا ﴾ [4] ونلاحظ هنا بلاغة في التركيب السابق، فقد اشتمل هذا التركيب على إيجاز حذف في المفرد؛ إذ اتفقت كتب التفسير على أن تقدير الكلام هو: ربِّ اجعل هذا المكان أو هذا البلد بلدا آمنا...) [5] .

وفي تنكير لفظ (بلدا) هنا أيضًا مبالغة، فقد قال في ذلك الفخر الرازي (فقوله ﴿ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا ﴾ [6] تقديره اجعل هذا البلد بلدا آمنا، كقولك: كان اليوم يوما حارا، وهذا إنما تذكرة للمبالغة في وصفه بالحرارة؛ لأن التنكير يدل على المبالغة، فقول: " رب اجعل هذا بلدا آمنا " معناه اجعله من البلدان الكاملة في الأمن، وأما قوله ﴿ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا ﴾ [7] فليس فيه إلا طلب الأمن لا طلب المبالغة) [8] وقيل: إن التنكير هنا أفاد أن يتحول هذا المكان القفر إلى بلد أولاً، ثم يكون آمنا بالدرجة الثانية، وهذه دقة ظاهرة في أداء المعنى [9] .

---

١) سورة البقرة /٢٢.

٢) سورة القصص /٧.

٣) سورة النحل /٥٧.

٤) سورة البقرة /١٢٦.

٥) ذكر ذلك الكشاف ٣١٠/١ كذلك البحر المحيط ٣٨٣/١ كذلك التفسير الكبير ٥٥/٤ (بتصرف).

٦) سورة البقرة /١٢٦.

٧) سورة إبراهيم /٣٥. ،

٨) التفسير الكبير ٥٥/٤.

٩) نفسه ٥٥/٤.

هذا من جهة المبالغة والدقة في أداء المعنى، أما إذا أضفنا إلى ذلك جمال التعبير وبلاغته في نفس هذا التركيب أدركنا الظلال الوارفة الجميلة التي تضفيها ألفاظ القرآن على تراكيبها.. وتتضح هذه البلاغة في أن *قوله تعالى* : ﴿ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا ﴾ [1] هي مشابهة لقولنا عيشة راضية [2] أي: ذا أمن، وهو ما يسمّى بالمجاز العقلي في علم البلاغة [3] وعلاقته هنا المفعولية.

ويمكن أن يكون المراد آمنا من فيه، مثل: ليل نائم [4] وعلى هذا تكون من المجاز العقلي أيضًا، إنما علاقته هنا المكانية، ثم تتوالى الدعوات الخيرات التي تهيئ لهذا البلد المبارك ما يحقق الدعوة الأولى، فيأتي القول: ﴿ وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ [5] ولنقف هنا قليلا أمام جملة (وارزق) المعطوفة على ما قبلها بالواو – لنرى صدى الدقة في مجيئها.. بدل جملة (وأعط) مثلا، تبدو هذه الدقة عندما نعلم الفرق بين العطاء في اللغة وبين الرزق، فالعطاء في اللغة لا يخرج عن معنى الأخذ والمناولة، يقول ابن فارس:

(العين والطاء والحرف المعتل أصل واحد صحيح يدل على أخذ ومناولة، لا يخرج الباب عنهما، فالعطو التناول باليد) [6] ومنه اشتق الإعطاء. والمعاطاة المناولة – فيقال عاطى الصبي أهله: إذا ناولهم ما أرادوا –.

فالعطاء اسم لما يُعطى: قال العسكري (الإعطاء هو اتصال الشيء إلى الأخذ له، ألا ترى أنك تعطي زيدا المال ليرده إلى عمرو وتعطيه ليتجر لك به... إلى أن يقول: ثم كثر استعمال الإعطاء حتى صار لا يطلق إلا على التمليك، فيقال أعطاه مالا إذا ملّكه إياه والأصل ما تقدم) [7].

ومن هذا الأصل في الاستعمال ندرك الدّقة في وجود جملة (وارزق) إذ إنّ الرزق في اللغة هو عطاء اللّه عز وجل [8] وهو ما يُعطى للغير فيصبح حلالا عليه، قال العسكري:

(إن الرزق اسم لما يملك صاحبه الانتفاع به فلا يجوز منازعته فيه لكونه حلالا له) [9] .

وبالنظر إلى هذا الفرق بين العطاء الذي يعني مجرد المناولة حتى بين الأشخاص

---

١) سورة البقرة /١٢٦.

٢) الكشاف ٣١٠/١ (بتصرف).

٣) المجاز العقلي هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له في اللغة وهو عقلي؛ لأن التجوز فيه قائم على العقل وله علاقات متعددة.

فضلا انظر ذلك في التلخيص في علوم البلاغة، جلال الدين القزويني الخطيب. ضبط وشرح البرقوقي ص٢٩٢ ط١، دار الكتاب العربي (بتصرف).

كما ذكر القزويني في الإيضاح في علوم البلاغة تحقيق الخفاجي ط٢ (المجاز العقلي هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى ما ليس الإسناد له مع قرينة).

٤) الكشاف ٣١٠/١ (بتصرف) والأكثر دقة – في رأينا – أن تشبه القول (نهر جار).

٥) سورة البقرة /١٢٦.

٦) مقاييس اللغة، ابن فارس (عطو).

٧) الفروق في اللغة – أبو هلال العسكري ص١٦١ تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة – ط٥ سنة ١٩٨٣م.

٨) مقاييس اللغة (رزق).

٩) الفروق في اللغة ١٦١.

وبين الرزق الذي لا يكون إلا من اللَّه عز وجل ويكون للمرتزق حق في حرية التصرف فيه – نقول من هذا الفرق الدقيق ندرج جمال وجود جملة (ارزق) في السياق من (أعط) مثلا.

فسيدنا إبراهيم *عليه السلام* يريد لأهل مكة الرزق الحلال على أهله ليشعروا بالاستقرار والأمن الحقيقي. أما ***قوله تعالى*** :

﴿ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ [1] فواضح فيه أن طلب الرزق ليس مجرّد أي شيء، وإنما أفضل ما يمكن أن يتمناه إنسان في بلدٍ ما وهي الثمرات، فكما نعلم أن ثمرة الشيء هي النفع الصادر عنه – فمثلا ثمرة العلم هي العمل الصالح وثمرة العمل الصالح الجنة [2] .

ويُقال في الدُّعاء للرجل: ثمر اللَّه ماله أي نمّاه [3] .

فمن رحمة اللَّه تعالى بأهل مكة وفضله عليهم أن يدعو لهم نبيّ مبارك برزق ليس فيه جهد جهيد ولا قلق أو تفكير في نتيجة العمل له بل ثمرات منه جاهزات للقطف والانتفاع... فأي بلاغة وجمال في التعبير أكثر من هذا ؟!.. ثم إن "أل" هنا في الثمرات أفادت الاستغراق أي جميع الثمرات المعروفة لدى الناس.. فأي رفاهٍ أعظم من هذا ؟!

ذلك هو القرن الكريم الذي لا تداني فصاحته فصاحة الفصحاء ولا تقرب من أسلوبه بلاغة البلغاء.

وها نحن أولاء نسير مع الآية الكريمة نتفيأ ظلالها ونستنشق عبير ألفاظها المعطاء، فالسياق الكريم يبين لنا القيد الهام الذي قيد به النبي الكريم دعوته، فيقول تعالى بعد ذلك مباشرة:

﴿ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ﴾ [4] .

فالدعوة السابقة هي للمؤمنين فقط من أهل مكة، فهي بدل بعض من كل أو بدل اشتمال مخصّص لما دل عليه المبدل منه، وفائدته أنه يصير مذكورا مرتين إحداهما بالعموم

---

١) سورة البقرة /١٢٦.

٢) المفردات في غريب القرآن – الأصفهاني (ثمر).

٣) مقاييس اللغة (ثمر).

٤) سورة البقرة /١٢٦.

السابق في لفظ المُبدل منه – والثاني بالتنصيص عليه، وتعيين أن المُبدل منه إنما عني به وأريد البدل، فصار مجازا إذا أريد بالعام الخاص [1] وقُصد إنه مجاز مرسل علاقته الكلية مثل:

(قطعُ السارق) أي يده [2] .

وذلك لأنه – كما نعلم – كان يسكن مكة قبل فتح الرسول لها غير المسلمين أيضًا فكان لا بد أن يتأدب النبي الكريم وألا يفوته ذلك في دعائه لا سيما وأن النص والقياس يقولان ذلك.

أما النص فقوله تعالى:

﴿ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [3] .

وأما القياس فمن وجهين:

أولهما : أنه لما سأل اللّه تعالى أن يجعل الإمامة في ذريته قال تعالى:

﴿ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [4] .

وقد بين سبحانه الفرق بين النبوة ورزق الدنيا فقال:

﴿ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [5] . الآية.

وثانيهما : وربما يكون سيدنا إبراهيم *عليه السلام* قد ظنّ أنه لو دعا لمن كفر أيضًا بالرزق سيكون ذلك سببا في كثرة الكفار في مكة، فتكثر المفسدة والمضرّة على الناس الذاهبين إلى الحج فخصّ المؤمنين بالدُّعاء لهذا السبب [6] .

ولكن رغم ذلك فالرحمة الإلهية تشمل كل شيء، فيأتي الرد في السياق القرآني نفسه مباشرة؛ إذ يقول تعالى:

﴿ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ﴾ [7] .

نعم هذه هي عادة القرآن الكريم يأتي بالمقابلات في المعنى ليتمّ للقارئ والسامع علم كل ما يريد أن يعلمه أو حتى ما تستشرف نفسه للسؤال عنه.

---

١) البحر المحيط ٣٨٤/١.

٢) علم البيان د. يوسف البيومي، ص٧٦ ط ١٩٧١م.

٣) سورة المائدة /٢٦.

٤) سورة البقرة /١٢٤.

٥) سورة البقرة /١٢٦.

٦) التفسير الكبير ٥٥/٤ (بتصرف).

٧) سورة البقرة /١٢٦.

فكأن نفس السامع هنا تتساءل بعد هذه الدعوة وما شأن من كفر ؟ وهو وجه بلاغي من أوجه إخراج الخبر [١] .

كذلك في تحويل الضمير من الخطاب في الدُّعاء ﴿ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ﴾ [٢] إلى ضمير الغائب ﴿ قَالَ وَمَن كَفَرَ ﴾ [٣] ما يُعرف بالالتفات [٤] .

وأيضا في نفس السياق إيجاز حذف في المفرد؛ إذ تقدير الكلام: ارزق من آمن وكفر.

أما قوله (فأمتعه) فهو معطوف على ذلك الفعل أو في محل رفع بالابتداء. وخبره (فأمتعه) ودخلته الفاء تشبيها له بالشرط [٥] .

وقوله (فأمتعه) فيه قراءتان ترتب عليهما اختلاف معنيين:

أما **القراءة الأولى** : فهي بصيغة الأمر – أي فأمتّعه بسكون الميم وكسر التاء – تدخل في دعاء سيدنا إبراهيم *عليه الصلاةوالسلام* وكذلك أضطره – أي دعا على من كفر بالمتعة قليلا في الدنيا ثم الاضطرار إلى عذاب الجحيم [٦] .

والثانية : بتشديد الميم مع فتحها وتشديد التاء (أُمَتِّعه) وفي هذا التشديد ما يدل على التكثير بخلاف التخفيف، وبهذا يكون المعنى أن اللَّه عز وجل ردّ على سيدنا إبراهيم *عليه الصلاةوالسلام* أنه سيمتّع الكافر فترة بقائه في الدنيا فقط [٧] .

والمتعة هنا قُصد بها الرزق، وقيل بالبقاء في الدنيا وقيل بهما إلى خروج محمد ﷺ – فيقتله أو يخرجه من مكة إن أقام على الكفر [٨] .

وفي قوله (أضطره) قراءتان أيضًا:

فالأولى : بصيغة الأمر كما في (فأمتعه) فتكون ضمن دعاء إبراهيم *عليه السلام* على الكفرة – وفي (قال) ضمير يعود على الداعي، وفصل عما قبله؛ لأنه دعاء على الكفرة وفي هذا الالتفات وتغيير الضمير لسبب اضطرارهم إلى عذاب السعير [٩] .

أما **القراءة الثانية** : فهي (أضطره) على وفق قراءة (فأمَتّعه) وبهذا يكون من قول اللَّه عز وجل لإبراهيم *عليه السلام* [١٠] .

والاضطرار هنا يعني شيئين هما:

---

١) من أوجه إلقاء الخبر على خلاف مقتضى الظاهر – وهنا أنزل فيه غير السائل منزلة السائل. فضلا انظر في ذلك التلخيص في علوم البلاغة للقزويني ص٤٢ (بتصرف).

٢) سورة إبراهيم /٣٥.

٣) سورة البقرة /١٢٦.

٤) أخذ من التفات الإنسان يمينا ويسارا فهو في الكلام يعني الانتقال من صيغة إلى صيغة (من خطاب إلى غيبة إلى خطاب وهو يلقب بشجاعة العربية.

فضلا انظر تفصيل ذلك في الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز للإمام يحيى بن حمزة العلوي اليمني ١٣١/٢ ضبط وتدقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية (بيروت).

٥) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ١٥٩/١٠ (بتصرف).

٦) فتح القدير ١٤١/١ (بتصرف).

٧) التفسير الكبير ٥٥/٤ (بتصرف).

٨) المصدر السابق نفس الصفحة.

٩) نفسه.

١٠) وقرئت قراءة ثالثة بكسر الهمزة وإدغام الضاد في الطاء وهي لغة مرذولة.

فضلا انظر تفصيل ذلك في إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ١٥٩/١.

أولاً : اللجوء إلى عمل الشيء، دون الرغبة فيه بل مع كرهه، وقيل: إن أصله من الضر وهو إدناء الشيء من الشيء، ومنه ضرّة المرأة لقربها منها.

وثانيا : أن يُجبر الفاعل على الفعل بالتهديد والتخويف حتى يفعله بعد ذلك اختيارا [1] مثل ***قوله تعالى*** :

﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾ [2] .

ونميل هنا إلى الرأي الأول وهو اللجوء إلى فعل الشيء مع كُرهه؛ لأن إيحاء اللفظة وجرسها في الآية الكريمة فضلا عن موضعها من السياق يدل على قُرب المعنى عن غيره.

ثم تُختتم الآية الكريمة بفاصلة هي تذييل على ما قبلها أفاد المعنى تقوية وتوكيدا [3] وهو ***قوله تعالى*** : ﴿ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [4] والجملة تشتمل على إيجاز حذف في المفرد؛ إذ حذف مخصوص بئس وتقديره (النار)، لمعرفته.

ثم ينتهي هذا المشهد القرآني الجليل ببيان نهاية الكفر ومصيره.

وها هو ذا يعود بنا السياق مرة أخرى إلى مشهد جديد في بداية جديدة ومنطلق سعيد، هذا المنطلق هو بداية رفع البيت الحرام بمكة المكرمة، هذا البناء المقدس الذي شرّف اللّه به مكة وكرّمها فقال تعالى:

﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [5] .

﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ ﴾ [6] جملة معطوفة على قوله السابق: (وإذ قال إبراهيم) ونلاحظ مجيء (يرفع) للحاضر مع أن (إذ) للمضي، وكذلك القصة قديمة إلا أنه أوثرت صيغة الحاضر معها (استحضارا بهذا الأمر ليقتدي الناس به في إتيان الطاعات الشاقة مع الابتهال في قبولها وليعلموا عظمة البيت المبني فيعظموه) [7] .

أما قوله (القواعدَ) فهي لفظ جمع أصله صفة ولكن استعمل استعمال الأسماء الجامدة، ومفرده قاعدة وهي مأخوذة من القعود أي الثبات [8] وقاعدة الشيء هي أساسه، والمعلوم أن أساس الشيء لا يرتفع وإنما يبقى في مكانه ولكن لما بُني عليه انتقل

---

١) التفسير الكبير ٥٦/٤ (بتصرف).

٢) سورة البقرة /١٧٣.

٣) التذييل هو إعقاب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها للتأكيد والتقوية وهو هنا مما يجري مجرى المثل. فضلا انظر تفصيل ذلك في التلخيص في علوم البلاغة للقزويني ص٢٢٦.

٤) سورة البقرة /١٢٦.

٥) سورة البقرة /١٢٧.

٦) سورة البقرة /١٢٧.

٧) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني – أبو الفضل الألوسي ٢٨٣/٢ ط جديدة منقحة ومصححة، دار الفكر، بيروت.

٨) نفسه – نفس الصفحة.

إلى هيئة الارتفاع أي أن (يرفع إبراهيم) تعني هنا يبني على الأساس الموجود، وقيل: إن الرفع هنا يعني الرفعة والشرف [1] ونأخذ هنا بالرأيين، فهذا البناء قد اكتسب رفعته وشرفه لسببين:

أولهما : لأنه بيت اللّه الحرام وكعبة المسلمين.

وثانيهما : لأن رافعه وبانيه هو نبي اللّه إبراهيم *عليه الصلاةوالسلام* لذا فهو مبني رفيع المترلة شريف القدر لا يدانيه في مكانته وعلو شأنه مبنى آخر.

وفي قوله ﴿ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ ﴾ [2] بلاغة أكثر من قولنا مثلا (قواعد البيت) هذه البلاغة تبدو في ما أضفاه هذا الإيضاح بعد الإبهام من تفخيم للمعنى بعد التشوق إلى معرفته [3] .

وقوله (من البيت) من، هنا لابتداء الغاية في الشيء، أو هي (حال من القواعد) [4] والرأي الأول أرجح عندنا.

أما قوله (وإسماعيل) فهو فاعل آخر معطوف على إبراهيم السابقة، ونلاحظ هنا تأخر هذا الفاعل الثاني عن مفعول (القواعد) وذلك لبيان أن الأصل في رفع القواعد كان لسيدنا إبراهيم *عليه السلام* وإسماعيل ابنه ما كان إلا مُناولا أو مساعدا له [5] .

هذا فضلا عن أننا نرى أن وجود المفعول (القواعد) خلف لفظ (إبراهيم) *عليه الصلاةوالسلام* يُكسب المعنى شرفا ورفعة أكثر مما لو أخر عن ذلك.

أما قوله (ربنا تقبل منا) يقال: إن أصل الكلام " يقولان ربنا تقبل منا " وقرأت بذلك [6] وعلى هذا تكون الآية اشتملت على إيجاز حذفٍ في الجملة إذا حُذفت جملة (يقولان) وبهذا يكون موقع هذه الجملة حالا منهما *عليهما السلام* .

وقيل: إنه (هو العامل في إذ والجملة معطوفة على ما قبلها، والتقدير: ويقولان ربنا تقبل منا إذ يرفعان. أي وقت رفعهما) [7] .

وقيل: إن (وإسماعيل) الواو واو الحال وإسماعيل مبتدأ أما خبره فتقديره يقول – وبهذا يكون البناء لإبراهيم *عليه السلام* والدُّعاء لإسماعيل *عليه السلام* [8] .

---

١) نفسه – نفس الصفحة.

٢) سورة البقرة /١٢٧.

٣) وهي طريقة من طرق الإطناب في علم المعاني – فضلا انظر تفصيل الإطناب وطرقه الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ص٢٢٩ – ٢٢٤.

٤) روح المعاني ٣٨٣/١.

٥) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ١٦٠/١ (بتصرف).

٦) نفسه – نفس الصفحة.

٧) نفسه نفس الصفحة.

٨) نفسه – نفس الصفحة.

ولكنّا نميل إلى هذا الرأي الأول وهو حذف جملة (يقولان) لا سيما وأنها لها قراءة أخرى بإثبات (يقولان) [١] وعدم حذفها – كما يؤيد هذا التأويل أن العطف في " وإسماعيل " أظهر من أن تكون الواو حالية [٢] .

أما *قوله تعالى* (ربنا تقبل منا) فنلاحظ افتتاح الدّعاء باللفظ (ربنا) وقد سبقت الإشارة إلى ما في هذا اللفظ من الإنابة والخشوع مع التلطف والاستعطاف في ذكر هذه الصفة الدالة على التربية والإصلاح [٣] (وتقبل) هنا بمعنى "اقبل" أي أعمالنا التي قصدنا بها طاعتك ورضاك، يقول أبو حيان في (تقبل) (وتقبل بمعنى اقبل، فتفعل هنا بمعنى المجرد، كقولهم تعدى الشيء وعداه وهو أحد المعاني التي جاء لها تفعل، والمراد بالتفعل الإثابة عبر بأحد المتلازمين عن الآخر؛ لأن التقبل هو أن يقبل الرجل من الرجل ما يهدي إليه، فشبه الفعل من العبد بالعطية والرضا من اللّه بالتقبل توسعا) [٤] .

هذا وقد نقل أبو حيان عن بعض المفسرين أن بعض الناس فرّق بين التقبل والقبول، وذكر أن التقبل لا يكون إذا كان العمل المقدم ناقصا فيحتاج المقدم إليه أن يتكلف في قبوله، ولكن أبا حيان يستبعد التكلف أن يكون من اللّه عز وجل [٥] .

ونرجّح هنا ما استبعده أبو حيان – *رحمه الله* – وإن كنا نقول: إن هذه الجملة (تقبل) قد نقلت لنا إحساس النبيين الكريمين بالتقصير تجاه رب العزة جل وعلا – وهذه هي عادة الأنبياء *صلوات الله وسلامه عليه* م – فهم أتم الناس في أعمالهم وأكثرهم إحساسا بالتقصير، نسأل اللّه تعالى أن يجعل لنا نصيبا من خلقهم العظيم.

أما *قوله تعالى* :

﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [٦] .

فكما نلاحظ أن الجملة القرآنية تبدأ بحرف التوكيد "إن" الذي أعطى السياق بعدها قوة وتأكيدا لمعناه، ثم تلا هذا الحرف المؤكد كاف الخطاب ثم الضمير (أنتَ) العائد على المخاطب ربِّ العزة سبحانه وتعالى – وما ذاك إلا لزيادة التأكيد على المعنى التالي مباشرة هذا فضلا عن مجيء الصفتين (السميع – والعليم) معرفتين بأل، التي أفادت العهد هنا؛ أي أنه سبحانه وتعالى منفرد بهاتين الصفتين المبالغ فيهما، فهما على وزن

---

١) هي قراءة أبي وعبد اللّه. ورد ذلك في البحر المحيط ٣٨٧٨/١ (بتصرف).

٢) المرجع السابق – نفس الصفحة.

٣) انظر ما قبل ذلك ص١٦ من هذا البحث في قوله تعالى (رب اجعل).

٤) البحر المحيط ٣٨٨/١.

٥) نفسه ٣٨٨/١ (بتصرف).

٦) سورة البقرة /١٢٧.

(فعيل، ومعلوم ما في هذه الصيغة من مبالغة واضحة في أداء المعنى – فهو سبحانه – السميع لدعائهما المخلص – والعليم بضمائرهما الطيبة الطاهرة التي لا تبتغي إلا رضاه عز وجل – وهكذا نلاحظ مناسبة الفاصلة القرآنية هنا لما ورد في الآية الكريمة فالسمع والعلم والمبالغة فيهما هما أنسب صفتين للدعاء والعمل الصالح اللذين قام بهما النبيان الكريمان دون مرأى أو مسمع من أحد سواه عز وجل، وبهذه الخاتمة يكون الدُّعاء أرجى وأدعى للاستجابة والقبول منه سبحانه وتعالى.

ثم تعود الآيات مرة أخرى لذكر بقية هذا الدُّعاء

﴿ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [1] .

نلمح هذا الاستعطاف الظاهر في تكرار لفظ ربنا وما فيه من تذلل وخضوع ورغبة في الاستجابة والقبول، وكذلك في تكرار جملة (واجعلنا) وما فيها من سلاسة وعذوبة في موضعها.

أما قوله (مسلمين لك) اسم فاعل من أسلم... التي تعني في اللغة انقاد؛ لأن الإسلام يعني الانقياد – أي أن صاحبه يسلم من الإباء والامتناع [2] .

وإذا علمنا أن هذا هو المعنى اللغوي للفظ (أسلَمَ) – الذي أُخذ منه اسم الفاعل المثنى (مسلمين) منه – أدركنا جمال اللغة في موضعها من السياق مع بلاغتها.

أما جمالها ففي انسيابها بين رفيقاتها في السياق انسياب الماء العذب بين الأغصان الذي يزيد الشكل رونقا وبهاء.

وأما بلاغتها ففي هذا المعنى الجميل الذي تحمله اللفظة، فالنبيان الكريمان على قدر ما وهبهما اللَّه من نعمة الإسلام والتمسك به يطالبان ذلك تأكيدا وزيادة للخير، يريدان طاعة مطلقة وانقيادا ليكون الطلب دليلا على الرغبة فيه وليكون الغرض إلزاما لهما وتكليفا، ويؤكد هذا بالجار والمجرور (لك) فطلب الانقياد والطاعة مقيد له عز وجل دون سواه. وقد قيل: إن " مسلمين " قرئت بصيغة المثنى كما هي واردة في النص السابق وقرئت بصيغة الجمع [3] على إرادة إدخال هاجر معهما في الدُّعاء.

---

١) سورة البقرة /١٢٨.

٢) مقاييس اللغة – (سلم) (بتصرف).

٣) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ١٦١/١.

ثم هما لا ينسيان هنا – وهذه هي عادة الآباء الصالحين فكيف بالأنبياء ؟ – لا ينسيان أن يجمعا معهما بعض ذريتهما؛ حيث إن قوله (ومن ذريتنا) تفيد التبعيض هنا.. وهنا يتبادر إلى ذهننا سؤال وهو: ما الحكمة أو ما السبب في أن يُحصر الدُّعاء لبعض الذرية وليس لهم جميعا !؟

لقد ذكر بعض المفسرين [1] أن سبب هذا التخصيص أن اللَّه تعالى قد أعلمهما أن من ذريتهما الظالم بقوله تعالى ﴿ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [2] وقيل: إن المراد به العرب لأنهم من ذريتهما [3] .

وهناك سؤال آخر هو: لم خُصت الذرية بالدُّعاء ولا يكون عاما للجميع... ؟

نقول: إن الآراء التي وردت في ذلك هي لأن الذرية [4] أحق بالشفقة والحنو من غيرها؛ لذا ذُكرت هنا قال تعالى:

﴿ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارًا ﴾ [5] .

وقيل: لأن أبناء الأنبياء هم الأصل، فإذا صلحوا صلح فيهم غيرهم وتابعهم من بعدهم على الخيرات [6] وهذا ما نرجّحه هنا.. إذ إن العبرة بالمفهوم العام من اللفظ فليس من الضروري أن يكون المقصود ذريتهما المباشرة، بل قد يُقصد والله أعلم – أبناؤهما ثم الأحفاد وأبناء الأحفاد ثم من يليهم، وهكذا تسري بركة الدعوة الكريمة إلى يوم يبعثون، وقد قُدم هنا عطف الجار والمجرور (من ذريتنا) على قوله (أمة مسلمة) مع جواز تأخيره وذلك لأهمية المتقدم واختصاصه بالدعوة عن الأمة [7] .

أما قوله: ﴿ أُمَّةً مُّسۡلِمَةً لَّكَ ﴾ [8] فقد طلبا *عليهما السلام* أن يكون من ذريتهما على الخصوص هذه الأمة المسلمة.

(والأمة المسلمة هي كل جماعة يجمعهم أمر ما، إما دين واحد أو زمان واحد أو مكان واحد سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيرا أو اختيارا وجمعها أُمم) [9] .

وقد وضع وصفا للأمة وهو الإسلام والانقياد لله وحده لا شريك له [10] .

---

١) التفسير الكبير ٦١/٤ (بتصرف).

٢) سورة البقرة /١٢٤.

٣) التفسير الكبير ٦١/٤ (بتصرف).

٤) الكشاف ٣١١/١ (بتصرف).

٥) سورة التحريم /٦.

٦) التفسير الكبير ٦١/٤ (بتصرف).

٧) جاء في هذا التقديم تعليلات نحوية ذكرها أبو حيان في البحر المحيط ٣٨٩/١ بينما نرى التعليل البلاغي السابق أكثر صوابا.

٨) سورة البقرة /١٢٨.

٩) المفردات في غريب القرآن. الراغب (أم).

١٠) قد يراد بالأمة المفرد وتطلق أيضًا على الدين وعلى الزمان فضلا انظر في ذلك فتح القدير ١٤٢/١.

ثم يتلو ذلك مباشرة قوله:

﴿ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا ﴾ [1] .

فطلبُ الرؤية هنا قصد منها الرؤية البصرية أو المعرفة، قال الزمخشري:

(﴿ وَأَرِنَا ﴾ [2] فنقول من رأى بمعنى أبصر أو عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين: أي وبصّرنا متعبداتنا في الحج أو عرفناها، وقيل: مذابحنا) (وقرأت بسكون الراء (أرنا) وقرأها أبو عمرو بإشمام الكسرة، وقرأ عبد اللّه: وأَرِهِم مناسكهم وتُبْ علينا) [3] .

وقيل: إن المراد بالنسك العبادة واختص بأعمال الحج [4] والمناسك هي مواقف النسك وأعمالها) [5]

فالإسلام يُلزم صاحبه بالعبادة، بل لا يظهر الانقياد التام لطاعة اللّه وتنفيذ أوامره إلا بأداء المسلم واجبه تجاه ربه عز وجل – بل وإن قصّر لأصبح الإسلام مجرد كلمة تقال ولا تطبق على العمل، لذا لم يُفت ذلك النبيين الكريمين، فطلب الإسلام عندهما هو قول مقرون بالعمل، يؤيد هذا ما ذكره الفخر الرازي في تفسيره *لقوله تعالى* : ﴿ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا ﴾ [6] حيث يقول:

(أي علمنا نعبدك، وأين نعبدك وبماذا نتقرب إليك حتى نخدمك به كما يخدم العبد مولاه) [7] .

ولما كان ثواب عملنا عائدا لنا، فالحقيقة أننا بعبادة اللّه تعالى حق العبادة إنما نخدم أنفسنا ونُحسن إليها.

ثم يأتي قوله ﴿ وَتُبْ عَلَيْنَآ ﴾ [8] .

لقد جاء في موضوع التوبة: إنها تختلف باختلاف مقامات التائبين... فتوبة سائر المسلمين النّدم على الذنب الماضي والعزم على تركه تركا نهائيا، ورد المظالم أما توبة الخواص منهم فهي رجوع عن المكروهات من خواطر السوء في الأعمال أو التقصير في العبادات وعدم أدائها على وجه الكمال.

وتوبة ثالثة هي توبة خواص الخواص، وهؤلاء تكون توبتهم لرفع درجاتهم وللترقي

---

١) سورة البقرة /١٢٨.

٢) سورة البقرة /١٢٨.

٣) الكشاف ٣١٢/١.

٤) نفسه ٣١٢/١ (بتصرف).

٥) المفردات في غريب القرآن (نسك).

٦) سورة البقرة /١٢٨.

٧) التفسير الكبير ٦٢/٤.

٨) سورة البقرة /١٢٨.

في مقاماتهم، فإن كان النَّبِيَّان *عليهما السلام* طلبا التوبة لأنفسهما خاصة، فالمراد بها ما هو من توبة هذا القسم الثالث [1] هذا إن كان الضمير في قوله ﴿ وَتُبْ عَلَيْنَآ ﴾ [2] عائدا عليهما، ويُحْتَمَلُ أَنْ يُرَادَ بالتوبة هنا هو التثبيت عليها [3] .

أما إن كان لهما وَلِلذُّرِّيَّةِ (كان الدُّعاء منصرفا لمن هو من أهل التوبة، وإن كان الضمير قبله مَحْذُوفًا مُقَدَّرًا فالتقدير: على عصاتنا، ويكون دعا بالتوبة للعصاة) [4] .

ونرى أن الضمير هنا عائد إلى النبيين الكريمين، والمقصود بطلب التوبة هو الرغبة منهما في رفع درجاتهما وارتقائهما المقامات، وهذا هو شأن الأنبياء *صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين* .

وهي من وجه آخر تربية خُلُقِيَّةٌ وتأديب واضح تُوَجِّهُنَا إليه آيات القرآن الكريم ليكون سُلُوكًا قَوِيمًا يجب أن يسلكه كل مسلم حريص على الخير لنفسه وذريته.

ثم لننظر كيف يكون التَّأَدُّبُ في الدُّعاء وكيف يكون هذا الدُّعاء مُخْتَتَمًا بما يدعو إلى إجابته وتقبله؛ إذ جاء في ختام هذه الآية. ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [5] .

فالجملة تحتوي على كل ما يؤكد معناها ويقويه، فهذا حرف التوكيد إن مَقْرُونًا بكاف الخطاب ثم يليها الضمير (أنت) ثم الصفتان المبالغ فيهما (التَّوَّابُ) و (الرَّحِيمُ).

فَالتَّوَّابُ صيغة مبالغة من تاب فهي على وزن فعَّال، ويقال لله عز وجل تواب لكثرة قبوله التَّوْبَةَ من عباده حالا بعد حال [6]

والرَّحِيمُ هو كثير الرحمة أيضًا صيغة مبالغة على وزن فَعِيلٍ وهي صفة يمكن أن تكون لله عز وجل أو للبشر، جاء في وصف الرسول ﷺ ﴿ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [7] .

وقد قيل: إن اللّه تعالى رحمان الدنيا ورحيم الآخرة؛ وذلك لأن إحسانه في الدنيا يعم المؤمنين والكافرين، وفي الآخرة يختص بالمؤمنين [8] .

وقد قُدمت صفة (التَّوَّابِ) على صفة (الرَّحِيمِ) في السياق؛ وذلك لأن (التواب)

---

١) روح المعاني ٣٨٦/١ (بتصرف).

٢) سورة البقرة /١٢٨.

٣) البحر المحيط ٣٩٦/١ (بتصرف).

٤) نفسه. نفس الصفحة.

٥) سورة البقرة /١٢٨.

٦) المفردات في غريب القرآن (توب).

٧) سورة التوبة /١٢٨.

٨) المفردات في غريب القرآن (رحم) (بتصرف).

مناسبة لقوله ﴿ وَتُبۡ عَلَيۡنَآ ﴾ [1] والرحيم مناسبة للفاصلة السابقة لها واللاحقة بها في السورة الكريمة [2] .

وهكذا تستمر الآيات الكريمات في نقل مشاعر النبيين المتدفقة رحمة وعطفا على الذرية الصالحة... فالدُّعاء منهما كما نرى – ليس مجرد طلب عابر للإسلام والتوبة، بل يتعمقان في ذلك ويسترسلان في إرادة الخير للأمة المسلمة بعدها... فيطلبان في ضراعة وخشوع وتذلل واضح في استئناف الدُّعاء بقولهما (ربنا) هذه اللفظة الدالة على تمام الرغبة في الاستجابة والقبول.

ثم جملة ﴿ وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولاً مِّنۡهُمۡ ﴾ [3] وهي معطوفة على ما قبلها من دعاء... ونلاحظ هنا تقديم متعلّق الفعل على المفعول في الجملة؛ إذ تقدم الجار والمجرور وهو قوله (فيهم) على قوله (رسولا) لإرادة الاختصاص، فالمطلوب أن يكون فيهم أي في الأمة المسلمة لا في غيرهم، والرسول هو من تحمل رسالة ما...

فالمطلوب أن يكون هذا الرسول منهم أي من بينهم لا غريبا عليهم حتى يكون أكثر شفقة عليهم من جانب، وليكون سببا لاعتزازهم وشرفهم به من جانب آخر، هذا فضلا عن معرفتهم له بالأمانة والصدق إذا كان منهم [4] .

وقد استجيب لدعوتهما فبعث من ذريتهما – النبي محمد ﷺ « رُوي أنه قيل له *عليه السلام* قد استجيب لك وهو في آخر الزمان، قال *عليه السلام* : أنا دعوة أبي إبراهيم وبُشرى عيسى ورؤيا أمي) [5] » .

ثم يمضي السياق في بيان مهمة هذا الرسول المطلوب فيقول تعالى:

﴿ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَـٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَـٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ [6] .

فالتلاوة مصدر وهي (تختص باتباع كتب اللّه المنزلة تارة بالقراءة وتارة بالارتسام لما فيها من أمر ونهي وترغيب وترهيب أو ما يتوهم فيه ذلك، وهو أخص من القراءة، فكل تلاوة قراءة وليس كل قراءة تلاوة، لا يُقال: تلوت رقعتك، وإنما يُقال في القرآن وفي شيء إذا قرأته وجب عليك اتباعه) [7] .

و (الآيات) جمع آية والمقصود بها هنا كل جملة من القرآن دالّة على حكم سواء كانت

---

١) سورة البقرة /١٢٨.

٢) روح المعاني ٣٨٧/١ (بتصرف).

٣) سورة البقرة /١٢٩.

٤) روح المعاني ٣٨٦/١ (بتصرف) كذلك الكشاف ٣١٢/١ (بتصرف).

٥) المسند، أحمد بن حنبل ٢٦٢/٥.

٦) سورة البقرة /١٢٩.

٧) المفردات في غريب القرآن (تله).

سورة أو فُصولا أو فصلا من سورة، وقد يقال لكلّ كلام منه منفصل بفصل لفظي آية، وعلى هذا آيات السور التي تُعد بها السورة [1]

.

فتلاوة الآيات القرآنية هي أول مُهمات الرسول الكريم ﷺ ؛ لأنها أساس الأحكام ولبّ الشريعة، بل هي المعجزة التي قامت عليها رسالة محمد ﷺ .

فالمعلوم أن العرب لم يأخذ ألبابهم لأول وهلة سوى سحر الآيات البيانيّ رغم تفوّقهم في هذا المجال.

كما لا يفوتنا هنا هذا الاختصاص الملموس من تقديم الجار والمجرور (عليهم) على المفعول به (آياتك) ثم مجيء جملة (ويعلمهم) فالتعليم كما نلاحظ – أتى بعد التلاوة وهذا شيء طبيعي فالتلاوة تقرع الأسماع أولاً ثم يعقبها شرح ما في الآيات من أحكام أو قصص [2] .

وقد أسند التعليم لضميره ﷺ ؛ لأنه هو القائم بمهمّة التعليم وهو الذي يفهمه أولاً ثم يتلطّف **عليه الصلاة والسلام** في إيصال ما فهمه إلى المتعلم، يقول أبو حيان (والتعليم يكون بمعنى التفهيم وحصول العلم للمتعلم ويكون بمعنى إلقاء أسباب العلم ولا يحصل به العلم، ولذلك يقبل النقيضين، تقول: علمته فتعلم فما تعلم، وذلك لاختلاف المفهومين من تعلم) [3] .

أما قوله (الكتاب) فنلاحظ تعريفه بأل التي هي للعهد وهو القرآن الكريم قال تعالى:

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ﴾ [4] .

فلو كانت الكلمة مُعرفة بالإضافة كأن قيل مثلا: كتاب اللّه، لكان من الممكن أن يتوارد إلى الذهن أي كتاب آخر من الكتب السماوية، وبالتالي لاختلف الأمر في كون الدُعاء لأمة محمد ﷺ .

أمَّا الحكمة (فهي المعرفة بالدين والفقه في التأويل والفهم للشريعة) [5] وقد قُدّم علم الكتاب على الحكمة؛ لأنه عام والحكمة ضمنه.

---

١) نفسه (أي) (بتصرف).

٢) البحر المحيط ٣٩٢/١ (بتصرف).

٣) البحر المحيط ٣٩٢/١.

٤) سورة الكهف /١.

٥) الكشاف ١٤٤/١.

أما التزكية في قوله (ويزكيهم) أي التطهير من الشرك وسائر المعاصي – وقد قيل: إن المراد بالآيات هي ظاهر الألفاظ والكتاب معانيها، والحكمة الحُكم وهي مراد اللَّه بالخطاب – ولكننا نرجح التفسير الأول، ولنتأمل مجيء جملة (يزكيهم) هنا بعد قوله:

﴿ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ (١) .

فقد أعطت لنا معنى جميلا. فالزكاة تعني النماء والزيادة الناتجة عن بركة اللَّه عز وجل، وبزكاة النفس وطهارتها يصير الإنسان مستحقا في الدنيا الأوصاف المحمودة وفي الآخرة الأجر والثواب (٢) .

وهذه هي النتيجة الحتمية لمن يُتلى عليه الآيات من رسول كريم يقوم على تعليمهم ما فيها من أحكام وشريعة، فهنيئا لأمة دُعي لها هذا الدُّعاء المبارك.

ثم تُختتم الآية الكريمة بقوله تعالى:

﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (٣) وهنا يعاودنا نفس التأكيد المعهود بالحرف "إن" مقترنا بكاف الخطاب العائد على الذات العلية ثم الضمير "أنت" الذي أضفى على المعنى زيادةً في التأكيد، وقوله: (العزيز الحكيم). صفتان معرفتان بأل القصر هنا أي قصر كل من العزة والحكمة عليه – سبحانه وتعالى – فالعزيز هو الذي لا يعزُّ عليه شيء، والحكيم هو الذي يضع الأمور مواضعها.

هذا فضلا عن المبالغة المستفادة من صيغة (فعيل) التي جاءت عليها الصفتان الكريمتان.

كما نلاحظ مناسبة فاصلة الآية لما جاء في السياق، فالعزة مُناسبة للكتاب والشريعة لأنهما يعزان من يتمسك بهما كما أن تعليمهما والعمل بهما ليسا من الأمور السهلة.

والحكيم، مناسبة للحكمة المطلوبة لهذه الأمة في سياق الآية الكريمة.

وهكذا نلاحظ كيف اختُتم الدُّعاء بهاتين الصفتين المناسبتين لما جاء في الآية الكريمة وذلك أدعى للقبول والاستجابة، فقد قيل:

(إذا أراد العبد أن يُستجاب له فليدعُ اللَّه بما يُناسبه من أسمائه وصفاته) (٤) .

---

١) سورة البقرة /١٢٩.

٢) المفردات في غريب القرآن (زكا) (بتصرف).

٣) سورة البقرة /١٢٩.

٤) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ١٦٠/١.

ثانيًا

الدُّعاء الوارد على لسانه

عليه السلام

في سورة إبراهيم

وجاء على لسان النبي إبراهيم *عليه الصلاة والسلام* دعاء آخر في *قوله تعالى* :

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ . رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ۖ وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ . رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ . رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ ۗ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ . ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ . رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ . رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴾ [1] .

المعنى العام:

كنا من قبل مع آيات تضمنت نفس هذا المعنى تقريبا ونلتقي الآن في بداية هذا

١) سورة إبراهيم /٣٥ – ٤١.

السياق الكريم مع أبي الأنبياء مرة أخرى وهو يدعو لمكة بالأمن والرخاء بعد أن دعا لها من قبل أن تكون مجرد بلد آمن، وقد كانت مكانا قفرا لا غذاء فيه ولا ماء [(١)] .

والابتداء في هذا الدُّعاء بطلب الأمان إنما يدل على أهمية هذا الأمر بالنسبة إلى غيره من سائر النعم والخيرات، بل هو أساس تمام مصالح الدين والدنيا، فقد سُئل أحد العلماء: الأمن أفضل أم الصحة ؟ فقال: الأمن أفضل، وذكر على ذلك دليلا وهو أن شاة لو كُسرت رجلها – فقد تصح بعد زمان فتقبل على الأكل والرعي والشرب، أما إذا ربطت في موضع بحيث ترى ذئبا مربوطا قربها، فإنها تُمسك عن الطعام والشراب خوفا حتى تموت [(٢)] .

وهكذا يتبين لنا أهمية الأمن الذي طلبه النبي الكريم إبراهيم **عليه الصلاة والسلام** لساكني مكة، وما ذاك إلا لأنه أسكن زوجه وابنه فأحب أن يعوّضهما ربهما خيرا بعد صبرهما وحرمانهما منه. وقد استجاب اللَّه تعالى لهذا الدُّعاء فقال عز من قائل:

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ۚ أَفَبِٱلْبَـٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَكْفُرُونَ ﴾ [(٣)] .

وقال:

﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَـٰلَمِينَ . فِيهِ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [(٤)] .

ثم يطلب **عليه الصلاة والسلام** لنفسه وبنيه أن يباعد ربه بينهم وبين عبادة الأصنام التي لا طائل منها إلا إضلال كثير من الناس وهم الذين افتتنوا بها وعبدوها...، ولا ينسى أن يبرئ نفسه من هؤلاء فيذكر في دعائه أن من تبعه من الذرية فهو يستحق أن يكون في زمرته أما من كان خلاف ذلك فيُوكل أمره إلى اللَّه عز وجل – إن شاء غفر لهم وإن شاء عذبهم، كما جاء على لسان عيسى **عليه السلام** :

﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [(٥)] .

---

١) فضلا انظر الفرق بين قوله (هذا بلدا آمنا) وبين (هذا البلد آمنا) ص١٨ من هذا البحث.

٢) التفسير الكبير ١٣٥/١٩ (بتصرف).

٣) سورة العنكبوت /٦٧.

٤) سورة آل عمران /٩٦ – ٩٧.

٥) سورة المائدة /١١٨.

وهذا خلاف ما جاء عن نبينا محمد ﷺ عندما سمع *قوله تعالى* على لسان إبراهيم *عليه السلام*

﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ۖ وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (١) .

وقوله تعالى على لسان عيسى *عليه السلام*

﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (٢) الآية.

يُقال: إن نبينا محمدا ﷺ عندما سمع ذلك « رفع يديه ثم قال: (اللهم أمتي اللهم أمتي اللهم أمتي) وبكى فقال اللَّه: اذهب يا جبريل إلى محمد – وربك أعلم – وسله ما يبكيك ؟ ! فأتاه جبريل *عليه السلام* فسأله، فأخبره رسول اللَّه – ﷺ – ما قال، فقال اللَّه: اذهب إلى محمد فقل له: إنا سنرضيك في أمتك ولا نسوءك » (٣) .

ثم ها هو ذا الخليل إبراهيم *عليه السلام* يعرض مشكلته في رجاء وتضرع وتذلل يعرضها – والله سبحانه وتعالى أعلم بها – وهي أنه ترك زوجه وابنه بهذا الوادي القفر الذي أفضل ما فيه أنه عند بيت اللَّه المحرم – وذلك لهدف إقامتهم الصلاة وعبادة اللَّه عز وجل وحتى يتمكنوا من ذلك، فقد دعا لهم: أن يجعل بعض الناس يدخلون مكة ويحجون إليها كما دعا لهم بتوفير الرزق والثمرات ليعينهم ذلك على أداء عبادتهم في يسر وأمان من الجوع والفقر وقد استجاب عز وجل لذلك فقال سبحانه:

﴿ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٤) .

وتستمر مناجاته – *عليه الصلاة والسلام* – لربه عز وجل – فيذكر في مناجاته أن من يدعوه هذا الدُّعاء يعلم ما نخفي من أنفسنا ويتبع ذلك ما يخفى من حاله؛ من وجد وفُرقة بينه وبين ابنه، وما نُعلن من قول أو عمل ويتبع ذلك ما ظهر من قوله بينه وبين هاجر – رضي الله عنها – عندما سألته إلى من تكلنا ؟ (٥) لأن الأصل هنا مطلق الإخفاء والإعلان – لأنه – سبحانه – يعلم السر وأخفى وما تسقط من ورقة ولا حبة في الأرض ولا في السماء إلا يعلمها – سبحانه – مدبر الأمور فكيف لا يعلمها ؟!

---

١) سورة إبراهيم /٣٦.

٢) سورة المائدة /١١٨.

٣) تفسير ابن كثير – أبو الفداء بن كثير الدمشقي ٥٤١/٢ ط ١٩٨١م دار الفكر، كذلك وردت الرواية في تفسير الطبري ٢٢٩/١٢.

٤) سورة القصص /٥٧.

٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ٥٣٥/١٢ كذلك التفسير الكبير ١٣٨/٩١ (بتصرف).

ثم يأتي *قوله تعالى* :

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾ (١) .

وفي هذا شكر واعتراف بالنعمة التي يعيشها وقت ذلك الدُّعاء، فإنجاب البنين نعمة كُبرى في ذاتها، فكيف إذا كانت هذه النعمة مع سن اليأس والشيخوخة، فقد قيل (لما ولد إسماعيل كان سن إبراهيم تسعا وتسعين سنة، ولما ولد إسحاق كان سنه مائة واثنتي عشرة سنة، وقيل: ولد له إسماعيل لأربع وستين وولد إسحاق لتسعين سنة، وعن سعيد بن جابر، لم يولد لإبراهيم إلا بعد مائة وسبع عشرة سنة...) (٢) .

هذا وقد اختلف في كون هذا الدُّعاء متصلا في وقت واحد وهو يوم أسكن هاجر وابنه إسماعيل مكة؛ لأنه لم يرزق إسحاق إلا بعد مضي أعوام كثيرة أو غير متصلة، ولكننا نأخذ الخلاصة من ذلك، وهي سواء كان هذا الدُّعاء في وقت واحد أو على فترات فهو دعاء سيدنا إبراهيم – *عليه الصلاة والسلام* – قاله في لحظة من لحظات مناجاته لربه عز وجل.. وهو سعيد باستجابة ربه له وإحساسه العميق بتلك الاستجابة، فيقول ﴿ ۚ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾ (٣) ثم يعود إلى ما بدأ به من التأكيد على طلب الاستقامة والطاعة، فيطلب أن يكون هو من مقيمي الصلاة ومن ذريته كذلك من يقيمها، ثم لا يفوته – *عليه السلام* – بعد كل ذلك طلب المغفرة له ولوالديه يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى اللّه بقلب سليم، وقد قيل: إن أمه كانت مؤمنة، فطلب ذلك بالإفراد، وكان هذا قبل أن يتبرأ من أبيه لما تبين عداوته لله عز وجل (٤) .

مناسبته للسياق:

ذكر صاحب " النظم الغني في القرآن " أن هذا الدُّعاء ورد ضمن آيات السورة المحتوية على ترهيب المشركين وترغيبهم (٥) .

فإذا نظرنا إلى السياق قبلها علمنا أنه تعجّب من الذين بدلوا نعمة اللّه كفرا وجعلوا لله أندادا وهم قريش ومن تابعهم من العرب المتخذين آلهة من دون اللّه، وكان من نعمة اللّه عليهم إسكانه إياهم عند حرمه وتتبع ذلك وناسب ذلك ذكر أصلهم إبراهيم *عليه الصلاة والسلام* الذي دعا لهم أن يجعل مكة آمنة وأن يباعده وبنيه من عبادة الأصنام

---

١) سورة إبراهيم /٣٩.

٢) التفسير الكبير ١٣٨/١٩.

٣) سورة إبراهيم /٣٩.

٤) تفسير ابن كثير ٥٤٢/٢.

٥) سورة إبراهيم من آية ١٩ – ٥٢ فضلا انظر في ذلك النظم الغني في القرآن. عبد المتعال الصعيدي ص١٦٣، مكتبة الآداب ومطبعتها.

التي كانت سائدة آنذاك وأنه ما أسكن ذريته ذلك المكان إلا ليعبدوا اللّه وحده... وذلك عن طريق الصلاة أولاً التي هي أول العبادات وأشرفها وما ذاك إلا لينظروا في دين أبيهم المخالف لما ارتكبوه من قبل في عبادة الأصنام وما شابهها وليرجعوا عن ذلك [1] .

أما مناسبة الآيات لما بعدها فنلاحظ أن السياق بعدها ذكر علم اللّه عن أفعال الظالمين وعدم غفلته عن تصرفاهم وإنما يؤخرهم إلى أجل مسمى ثم يترل هم العذاب اللائق بمثلهم، ولا شك أن عبادة الأصنام بعد هداية اللّه – سبحانه وتعالى – لهم إلى طريق الحق إنما هي ظلم للنفس وأي ظلم ؟ !

الدراسة والتحليل البياني:

لنعدُ هنا إلى نصّ الدُّعاء آية آية قال تعالى:.

﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ ﴾ [2] .

في بداية الآية إيجاز حذف في الجملة في قوله ﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ ﴾ [3] إذ حُذِف هنا الفعل وفاعله وتقدير الكلام (أي اذكر ذلك الوقت، أو المقصود تذكير ما وقع فيه على منهج ما قيل في أمثاله) [4] .

ثم تكرر الدُّعاء هنا مستفتحا بلفظ (رب) الذي يدل على تذلل الداعي وخشوعه من رغبته الأكيدة في الاستجابة من المدعو عز وجل، وما قيل في (واجعل) قبل ذك يقال هنا، إذ إها أبلغ وأكثر رقة وسلاسة في السياق من جملة (صير) مثلا رغم تساويهما في المعنى.

أما قوله ﴿ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا ﴾ [5] فالملاحظ هنا مجيء اللفظتين معرفتين بأل مع خلوهما من هذا التعريف في الآية الواردة في سورة البقرة [6] وما ذاك إلا لأن الدُّعاء أولاً كان لمكة قبل أن تكون من جملة البلاد؛ إذ كانت مجرد وادٍ قفر خالٍ من كل شيء فطلب *عليه الصلاةوالسلام* البلدية لها أولاً لتتمكن هاجر وابنها *عليه الصلاةوالسلام* من سكنى المكان والبقاء فيه، أما وقد استقر الأمر وقد أصبحت بلدا كسائر البلاد آهلا بالناس عامرا بما فيه فكان من الطبيعي بل من حكمة النبي الكريم أن يدعو لها بالأمن؛ إذ لا

---

١) البحر المحيط ٤٣٠/٥ (بتصرف).

٢) سورة إبراهيم /٣٥.

٣) سورة إبراهيم /٣٥.

٤) روح المعاني ٢٣٢/٥ – ٢٣٣.

٥) سورة إبراهيم /٣٥.

٦) سورة البقرة ١٢٦.

قيمة للحياة في بلد خالٍ من الأمن [١] وبهذا يكون إبراهيم *عليه الصلاة والسلام* قد مهد السبيل للعابد في هذا البلد أن يتمكن من عبادته بلا خوف أو تهديد [٢] من عدو، ولا أدل على ذلك من عطفه على هذا الطلب طلبا آخر وهو أن يجنبه وبنيه عبادة الأصنام.

ولا يفوتنا هنا الإشارة إلى لفظ (آمن) وهي صيغة اسم فاعل استعملت للنسب أي أمن مثل: لابن وتامر، والمعنى أن يكون أهله في أمن، فالذي يوصف بالأمن حقيقة هم أهل البلد لا البلد نفسه [٣] .

وقد يكون في الأسلوب مجازا عقليا وعلاقته هنا المكانية كقولنا نهرٌ جارٍ والمراد جريان الماء لا النهر [٤] .

أما قوله ﴿ وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴾ [٥] .

فنلاحظ أولاً عطف هذه الجملة على ما قبلها بواو العطف التي تفيد مساواة المعطوف بالمعطوف عليه في الحكم... فالنبي الجليل – *عليه الصلاة والسلام* – لا يفرق بين الأمن المطلوب للبلد الكريم مكة وبين إخلاص العبادة لله عز وجل؛ إذ إن وجود الأمن أمر أساسي وضروري لإنجاز أي عمل كان، فكيف بمن يتجه بالعبادة إلى اللّه بقلبه ومشاعره وكل جوارحه ؟! ألا نجد ذلك منصوصا عليه في القرآن الكريم نفسه ؟ إذ قال تعالى:

﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ [٦] .

وهو القائل عز وجل في ضرورة الهجرة إذا لم يتوفر للعبد الظروف المناسبة لعبادته:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا ۚ فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [٧] .

أما جملة ﴿ وَٱجْنُبْنِي ﴾ [٨] فأصلها من الثلاثة (جنب) والذي جاء عن مادته في مقاييس اللغة أن (الجيم والنون والباء أصلان متقاربان أحدهما الناحية والآخر البعد) [٩] .

---

١) الكشاف ٣٧٩/٢ (بتصرف).

٢) البحر المحيط ٤٣٠/٥.

٣) روح المعاني ٢٣٣/٥.

٤) فضلا راجع تعريف المجاز العقلي في هامش رقم ٧٣ من هذا البحث.

٥) سورة إبراهيم /٣٥.

٦) سورة النساء /١٠١.

٧) سورة النساء /٩٧.

٨) سورة إبراهيم /٣٥.

٩) مقاييس اللغة (جنب).

أما الناحية فقيل: إن هذا من ذلك الجناب أي الناحية. أو قعد فلان جنبه إذ اعتزل الناس، ومنها الجنب للإنْسَانِ.

وأما الأصل الآخر وهو البُعد – فمنه الجَنَابَةُ [1] .

وذكر الراغب في مفرداته نفس المعنيين السابقين [2] .

والمعنى المراد هنا هو المعنى الثاني – والله أعلم – وهو البعد؛ إذ إنَّ النبي الكريم طلب رَبَّهُ عز وجل أن يُبعده وبنيه عن عبادة الأصنام.

ونظيره من القرآن *قوله تعالى* :

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ [3] .

قال الراغب: وذلك أبلغ هنا من قولهم "اتركوه".

ونرى أن البلاغة أيضًا في وجود جملة (اجْنُبْنِي) هنا عن غيرها كجملة (باعد بيني وبين الأصنام) لأن الْمُبَاعَدَةَ قد تعني بعد المسافة بينه وبين مكان الأصنام أو تحتمل معنى التكلف والمعاناة في هذه المباعدة.

أما قوله (اجْنُبْنِي) فلا تعطي سوى معنى (أن يقوده عز وجل من جانب الشرك بألطاف منه وأسباب خَفِيَّةٍ) [4] .

ويُؤَيِّدُ هذا الرأي ما ورد في كتب التفسير من استجابة اللَّه عز وجل لهذه الدَّعْوَةِ من سيِّدِنَا إبراهيم *عليه الصلاةوالسلام* فذكر أبو حيان ذلك بقوله:

(وإجابة اللَّه تعالى تجعل الحرم آمنا و لم يعبد أحد من بنيه الأقرباء لصُلبه صَنَمًا) [5] .

وقد سُئل سُفيان بن عيينة كيف عبدت العرب الأصنام ؟

فقال:

(ما عبد أحد من ولد إسماعيل صنما وكانوا ثمانية، إِنَّمَا كانت لهم حجارة ينصبونها

---

١) نفسه (جنب) (بتصرف) سمي الجنب بذلك؛ لأنه يبعد عما يقرب من غيره كالصلاة في المسجد وغير ذلك.

٢) المفردات – للرَّاغِبِ (جنب).

٣) سورة المائدة /٩٠.

٤) المفردات في غريب القرآن – الراغب الأصفهاني (جنب).

٥) البحر المحيط ٤٣٠/٥ أيضًا وردت في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣٥٩٧/٤ (بتصرف).

ويقولون حجر فحيث ما نصبوا حجرا فهو بمعنى البيت، فكانوا يدورون بذلك الحجر ويسمونه الدوار) [1] .

وجملة (اجنبني) هنا فيها ثلاث لغات:

(جَنَبَه واجْنُبْه وجَنِّبْه) قال الفراء:

أهل الحجاز يقول: جنبني يجنبني بالتخفيف، وأهل نجد يقولون: جنبني شره واجنبني شره، وأصله جعل الشيء عن غيره على جانب وناحية) وقيل: إن لغة أهل الحجاز بالتشديد أي (جنّبني) وهذا أرجح عندنا وهو الأشهر عند المفسرين [2] .

وقوله و (بني) معطوفة على ياء المتكلم في قوله واجنبني وهذا أعطى المساواة في الدُّعاء بين المعطوف والمعطوف عليه، وذلك لأهمية صلاح الأبناء عند الوالد.

وقوله ﴿ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴾ [3] هي مصدر مؤول في محل نصب مفعول ثانٍ لـــ (اجنب) – أي جنبني وبني عبادة الأصنام.

أما من يطلب *عليه الصلاة والسلام* تجنب عبادة الأصنام فقد قصد بها كل ما يُعبد من دون اللّه عز وجل؛ لأن الصنم وغيره سواء في ذلك [4] .

ولا يكتفي النبي الكريم بهذا الدُّعاء بل يسترسل في السياق في بيان تذلّله وخضوعه التام وحاجته الملحة إلى الإجابة من ربه، وذلك يبدو في تكرار لفظ (ربي) في بداية كل آية تتضمن دعاء جديدا، وهنا يتبين *عليه الصلاة والسلام* العلة الحقيقية لهذه الدعوة، وربك عز وجل أعلم بها إنما هي من باب الرغبة في بسط الحديث وإطالته، فهو يناجي ربه في إلحاح ومن ذا الذي يفعل ذلك إنه أبو الأنبياء إبراهيم الخليل – *عليه الصلاة والسلام* – في لحظة من لحظات تجليه وعبادته.. يقول تعالى على لسانه: ﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [5] .

ونلاحظ هنا تأنيث الضمير في قوله ﴿ أَضْلَلْنَ ﴾ [6] العائد على الأصنام (لأنه جمع ما لا يعقل فيخبر عنه إخبار المؤنث كما يقال الأجذاع انكسرت) أما إذا أخبر عنه إخبار جمع المذكر العاقل فقيل: فقد ضلوا كثيرًا، فتكون في هذه الحالة مجاز " [7] .

---

١) نفسه. نفس الصفحة.

٢) التفسير الكبير ١٣١/١٩ وذكر الزمخشري في الكشاف أن لغة أهل الحجاز بالتشديد وكذلك أبو حيان في البحر فيقال (جنِّبني) هذا هو الصواب عندنا، فضلا انظر في ذلك الكشاف ٣٨١/٢ كذلك البحر المحيط ٤٢٩/٥.

٣) سورة إبراهيم /٣٥.

٤) التفسير الكبير ١٣٣/١٩ (بتصرف).

٥) سورة إبراهيم /٣٦.

٦) سورة إبراهيم /٣٦.

٧) البحر المحيط ٤٣١/٥ (بتصرف).

ولا يفوتنا هنا الإشارة إلى استعمال جُملة ﴿ أَضْلَلْنَ ﴾ [1] مع الأصنام فهي جماد والجماد ليس له فعل على الإطلاق... فجاءت في السياق لتدل على الإضلال الذي حدث لمتبعيها عند عبادتها وهذا يُعتبر في علم البلاغة من المجاز العقلي وعلاقته هنا السببية؛ لأنها سبب في الإضلال [2] كما أن جملة ﴿ أَضْلَلْنَ ﴾ [3] هنا أكثر دقة في السياق وأداء للمعنى المراد من (أغوين) مثلا؛ لأن الضلال يختلف عن الغي، فالضلال هو العُدول عن الطريق المستقيم سواء كان عمدا أو سهوا قليلا أو كثيرًا [4] .

والإضلال ضربان:

أحدهما : أن يكون سببه الضلال مثل أضللتُ الدابة أي ضلت عني.

وثانيهما : أن يكون الإضلال سببا للضلال وهو كأن يزين للإنسان الباطل ليضل [5] .

والمعنى الثاني هو المراد هنا.

أما الغي: (فهو جهل من اعتقاد فاسد) [6] .

كقوله تعالى:

﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴾ [7] .

ولهذا الفرق اللغوي كانت جملة ﴿ أَضْلَلْنَ ﴾ [8] أكثر دقة في موضعها من السياق عن جملة (أغوين) مثلا والله سبحانه وتعالى أعلم.

كما يأتي لفظ (كثيرًا) هنا منكرا ليدل على العمومية فيه دون تخصيص لجماعة معلومة ثم يأتي ***قوله تعالى*** :

﴿ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّي ۖ وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [9] .

قصد بالتبعية هنا أي السير على ملته وأن يكون التابع حنيفا مسلما [10] – ***عليه الصلاةوالسلام*** – ولا أدلّ على ذلك من تأكيد الخبر بإن المؤكدة في ***قوله تعالى*** : " فإنه مني " ولنتأمل هنا جلال التعبير إضافة إلى جماله في قوله (مني).

---

١) سورة إبراهيم /٣٦.

٢) سبق تعريف المجاز العقلي في هامش رقم ٧٣، ومن علاقاته السببية، ومثاله بنى الأمير المدينة أي تسبب في بنائها لأمره بذلك، فضلا انظر في ذلك تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع، محمد عبد الـــرحمن الخطيب القزويني ص٣٥ ط الأخيرة، مكتبة مصطفى الحلبي وشركاه.

٣) سورة إبراهيم /٣٦.

٤) المفردات في غريب القرآن (ضل).

٥) المفردات في غريب القرآن (ضل) (بتصرف).

٦) نفسه (غوى).

٧) سورة النجم /٢.

٨) سورة إبراهيم /٣٦.

٩) سورة إبراهيم /٣٦.

١٠) الكشاف ٣٨٠/٢ (بتصرف).

إن الجلال يكمن في كون التابع بعضا من متبوعه لفرط اختصاصه به.

ولا يخفى على أحد الجمال في سلاسة التعبير وحسن الصياغة ولطف الوقع.

أما قوله: ﴿ وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [1] .

فالواو هنا عاطفة والمعلوم في العطف أن يتساوى المعطوف مع المعطوف عليه في الحكم...ولكن كيف نستطيع هنا أن نساوي بين المتعاطفين في الحكم ؟!

لا شك أن ذلك لن يكون إلا بكرم اللّه وغفرانه ورحمته وليس لأحد حق في الحكم على العاصي إلا رب العزة – سبحانه وتعالى –، لذا كان التأكيد على هذا المعنى بليغا في ابتداء الجملة الخبرية [2] بإن المؤكدة في *قوله تعالى* :

﴿ فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [3] وينبغي ألا نغفل هنا صيغة المبالغة في لفظتي (غفور)، (رحيم).

فالمبالغة هنا يطلبها المعنى والمقام طلبا يحتم وجودهما فيه.

ثم لنتأمل *قوله تعالى* :

﴿ رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ ﴾ [4] ...

ثم يعيد السياق الكريم نفس اللفظ الذي آثر سيدنا إبراهيم – *عليه الصلاة والسلام* – أن يستفتح به كل دعوة من دعائه وهو قوله (ربنا) هذه اللفظة التي تنقل إلينا مزيدا بل فيضا من مشاعر النبي الكريم المتدفقة ساعة الدُّعاء وهنا كما نلاحظ إضافتها لضمير جمع المتكلمين (نا) مع أن ما جاء بعدها ياء المتكلم الدالة على أن الدُّعاء من سيدنا إبراهيم وحده *عليه الصلاة والسلام* .

فنرى أن في الأولى إقرارا منه – *عليه الصلاة والسلام* – بالربوبية الكاملة من اللّه – عز وجل – لجميع خلقه الذين تكفل بمعاشهم وجميع أمور حياتهم، وما دام الأمر كذلك [5] فإن دعوة واحدة منه – *عليه السلام* – هي أدعى بالاستجابة والقبول، وهذا ما توحيه لنا ياء المتكلم في قوله (إني)، هذا فضلا عن ما نقله لنا من إحساسه *عليه الصلاة والسلام* بالضعف أمام قدرة رب العالمين – سبحانه وتعالى –.

---

١) سورة إبراهيم /٣٦.

٢) الجملة من أن وما بعدها في محل رفع خبر من السابقة، والمعلوم في علم المعاني أن الخبر قد يؤكد بإحدى المؤكدات إذا كان السامع ينكر صحة ما يقال له، وقد تُزاد هذه المؤكدات حسب شدة ذلك الإنكار. فضلا انظر تفصيل ذلك في خصائص التراكيب د. محمد أبو موسى، ص٤٩ ط ٢ مكتبة وهبة.

٣) سورة إبراهيم /٣٦. ،

٤) سورة إبراهيم /٣٧.

٥) لأبي حيان رأي آخر – وهو لأنه ذكر قبل (واجنبني) البحر المحيط ٤٣١/٥ وإنما هذا ما رأيناه والله أعلم.

ثم تأتي جملة ﴿ أَسْكَنتُ ﴾ [1] هنا لتنقل لنا معنى دقيقا أراده النبي الكريم من ترك زوجه وولده هناك – فهو لم يتركهما عبثا أو مؤقتا حتى تهدأ ثائرة زوجه سارة ثم يعود لأخذهما.. بل وضعهما بنية السكن بهذا الوادي القفر، وكأنه هنا يتمنى على اللّه عز وجل في دعوته أن يكون هذا الوادي فيما بعد صالحا للسكن ويؤيد ما ذهبنا إليه هنا ما جاء بعد ذلك في نفس الآية وهو *قوله تعالى* :

﴿ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾ [2] .

أما *قوله تعالى* ﴿ مِن ذُرِّيَّتِى ﴾ [3] فقيل:

إن (من) هنا للتبعيض [4] وقيل: إنها زائدة – والرأي الأول أرجح؛ لأنه أسكن إسماعيل *عليه السلام* وهو بعض ولده.

أما قوله: ﴿ بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ ﴾ [5] فالملاحظ أن الوادي (وهو مكة المكرمة) هنا وصف بخلو الزرع منه مع أنه كان خاليا من الماء، فقيل في ذلك رأيان:

أولهما : إنه *عليه الصلاة والسلام* علم من ربه بوجود الماء فيه فيما بعد لذا لم يذكر في الدعاء.

وثانيهما : أو أن يكون انتفاء وجود الزرع يعني انتفاء وجود الماء أيضًا [6] .

وأضاف الزمخشري رأيا جديدا هنا هو أن المراد (لا يكون فيه شيء من زرع قط كقوله تعالى: ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾ [7] بمعنى لا يوجد فيه اعوجاج وما فيه إلا الاستقامة لا غير) [8] ونرجح هنا الرأي الثاني لأبي حيان.

ونلتقي بعد ذلك بجمال الموقع الذي اختير لهذا السكن وهو ﴿ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ ﴾ [9] فقيل (سمي بذلك لأن اللّه حرم التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه، أو لأنه لم يزل ممنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشيء (المحرم الذي حقه أن يُجتنب أو لأنه محرم عظيم الحرمة لا يحل انتهاكها أو لأنه حرم على الطوفان، أي مُنع منه، كما سمي عتيقا لأنه أعتق منه فلم يستول عليه) [10] .

ومهما تكن أسباب هذه التسمية الكريمة للمكان المبارك فإننا نقف عند المعنى

---

١) سورة إبراهيم /٣٧.

٢) سورة إبراهيم /٣٧.

٣) سورة إبراهيم /٣٧.

٤) فتح القدير ١١٢/٣ (بتصرف).

٥) سورة إبراهيم /٣٧.

٦) البحر المحيط ٤٣١/٥ (بتصرف).

٧) سورة الزمر /٢٨.

٨) الكشاف ٣٨٠/٢.

٩) سورة إبراهيم /٣٧.

١٠) نفسه ٣٨٠/٢.

العام لقوله ﴿ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ ﴾ [1] وهو أنه *عليه الصلاة والسلام* لم ينظر في اختياره للمكان نواحي مادية على الإطلاق، بل نظر إلى الجانب الروحي والمعنوي فقط، ولعل اللّه يجعل في ذلك الاختيار سببا في رفع شأنهم وإعلاء مكانتهم... فها هو ذا لا ينسى إتباع ذلك ببيان الغاية والعلة من هذا السكن في هذا المكان فيقول: ﴿ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [2] فاللام هنا لو أخذت على أنها للتعليل أعطتنا المعنى الذي ذكره الزمخشري في قوله:

اللام متعلقة بـــ "أسكنت" أي ما أسكنهم هذا الوادي الخلاء البلقع من كل مرتفع ومرتزق إلا ليقيموا الصلاة عند بيتك المحرم...) [3] إلخ.

أما إذا كانت اللام لام الأمر كما ذكر الألوسي فيكون الفعل بعدها مجزوما، ويكون المراد هو الدُّعاء لهم بإقامة الصلاة كأنه طلب منهم الإقامة وسأل من اللّه تعالى أن يوفقهم لها [4] .

أما ضمير الجمع في قوله ﴿ لِيُقِيمُواْ ﴾ [5] فقيل: لأن اللّه تعالى أعلمه – *عليه الصلاة والسلام* – بأن ولده إسماعيل *عليه السلام* سيعقب هنالك ويكون له نسل [6] .

وخُصت الصلاة هنا من بين سائر العبادات؛ لأنها أساس كل العبادات وأفضلها، ولأنها سبب لكل خير بعد ذلك [7] .

ثم جاء *قوله تعالى* : ﴿ فَٱجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [8] .

ليدلّ على أن إقامة الصلاة والاهتمام بالعبادات إنما هو سبب في كل خير بعد ذلك، الفاء في قوله ﴿ فَٱجْعَلْ ﴾ [9] سببية تدل على أن إقامة الصلاة في ذلك المكان المبارك إنما هو سبب في جعل أفواج الناس تقصدهم من كل مكان، فلفظ ﴿ أَفْئِدَةً ﴾ [10] جمع لفؤاد والفؤاد هو القلب فعبر بالجزء عن الكل [11] وعلى هذا يكون مجازا مرسلا علاقته الجزئية.

وقد استعمل الفؤاد هنا بدلا من الشخص نفسه؛ لأنه أشرف جزء وأهمه في الإنسان ومثيله ما جاء في قول رسول اللّه ﷺ : « [12] ... ألا إن في الجسد مضغة إذا صُلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب » .

---

١) سورة إبراهيم /٣٧.

٢) سورة إبراهيم /٣٧.

٣) نفسه ٢/٣٨٠.

٤) روح المعاني ١٣/٢٣٨.

٥) سورة إبراهيم /٣٧.

٦) البحر المحيط ٥/٤٣٧ (بتصرف).

٧) نفسه ٥/٤٣٧ (بتصرف).

٨) سورة إبراهيم /٣٧.

٩) سورة إبراهيم /٣٧.

١٠) سورة إبراهيم /٣٧.

١١) المجاز المرسل هو ما كانت العلاقة بين ما وضع له وما استعمل فيه ملابَسَة ومناسبة غير المشابهة – مثل قوله تعالى: (قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً)، فضلا. انظر تفصيل ذلك في علم البيان د. يوسف البيومي ص٦٧ ط سنة ١٩٧١م كذلك مختصر المعاني. سعد الدين التفتازاني، هامش تلخيص المفتاح ص٢٦٥.

١٢) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني (إيمان) ٣٩، دار إحياء التراث، بيروت.

وسمي القلب فؤادا لانفآده. مأخوذ من فأد ومنه المفتأد وهو مستوقد النار حيث يُشوى اللحم [1] .

وقيل هي جمع " وفد " وأصلها أوفدة فقدمت الفاء، وقلبت الواو ياء فكأنه قال: واجعل وفودا من الناس تهوي إليهم [2] .

وقرئت (آفدة) على وزن عاقدة، وجهان:

(**أحدهما** : أن يكون من القلب كقولك آدر في أدؤر والثاني أن يكون اسم فاعله من أفدت إذا عجلت: أي جماعة وجماعات يرتحلون إليهم ويعجلون نحوهم) [3] .

وقُرئ أفدة، وفي هذا وجهان أيضًا؛ أحدهما: أن تُطرح الهمزة للتخفيف، وإن كان الوجه أن تخفف بإخراجها بين بين.

ثانيهما : أن يكون من أفد [4] .

أما (من) في قوله ﴿ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [5] فقيل هي للتبعيض؛ أي اجعل أفئدة بعض الناس مائلة إليهم، ولو قيل: أفئدة الناس لازدحمت عليه فارس والروم والتُرك والهند، وقال سعيد بن جبير: لحجت إليه اليهود والنصارى والمجوس، ولكنه قال: ﴿ أَفْئِدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [6] .

وقيل: "من" زائدة ولا يلزم ذلك جمع اليهود والنصارى والمجوس؛ لأن المطلوب توجيه قلوب الناس إليهم للسكون والاطمئنان إليهم لا توجيهها إلى الحج فقط، ولو كان هذا المراد لقيل مثلا تهوي إليه (أي إلى البيت) [7] .

وأجاز الزمخشري أن تكون (من) للابتداء كقولك: القلب مني سقيم، تريد قلبي، فكأنه قيل: أفئدة ناس، قال الزمخشري:

(وإنما نكرت المضاف إليه في هذا التمثيل لتنكير أفئدة؛ لأنها في الآية نكرة ليتناول بعض الأفئدة) [8] .

أما جملة ﴿ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ ﴾ [9] فهي أبلغ من سواها هنا، فلم يأت مثلا قوله: " تُقبل عليهم " لأن " تهوي إليهم " مأخوذة من هوى يهوَى؛ أي إذا أحبُ، وتضمن أيضًا معنى السرعة في

---

١) البحر المحيط ٤٣٢/٥.

٢) فتح القدير ١١٢/٣.

٣) الكشاف ٣٨٠/٢.

٤) نفسه – نفس الصفحة.

٥) سورة إبراهيم /٣٧.

٦) سورة إبراهيم /٣٧. التفسير الكبير ١٣٧/١٩ (بتصرف).

٧) فتح القدير ١١٢/٣ (بتصرف).

٨) الكشاف ٣٨٠/٢.

٩) سورة إبراهيم /٣٧.

ذلك أي تسرع إليهم وتطير نحوهم شوقا [١] .

ونرى أن في هذا التعبير استعارة؛ لأنه يقال: هوت الناقة تهوي هويا فهي هاوية، إذا عدت عدوا شديدا كأنها تهوي في بئر، ويُقال: هوت الصخرة من الجبل بمعنى اندفعت من القمة إلى الحضيض بسبب السيل.

واستعمالها هنا مع أفئدة الناس استعارة مكنية [٢] .

وهذه الدقة في استعمال جملة ﴿ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ ﴾ [٣] إنما تدل على رغبة سيدنا إبراهيم *عليه الصلاة والسلام* الأكيدة في ضرورة إسراع الناس إليهم واستئناسهم بهم، وأن الحياة تدخل على المتروك تستبدل بوحشة الوادي أنسا واستيطانا ومودة بين الناس وبين من سكن فيه من ذريته ولخبرته التامة وعلمه القوي أن هذا لن يكون إلا بأسباب مهيأة وظروف معينة فقد أتبع ذلك بقوله:

﴿ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ [٤] .

فالرزق شيء أساسي لاستمرار الحياة وتطورها سواء كان ذلك للإنسان أو لغيره، لذا يطلب الرزق من الثمرات و لم يحدد ليكون العطاء متنوعا والفضل كبيرا؛ ليناسب ذلك التنوع اختلاف أهواء الناس ورغباتهم، وليناسب ذلك الفضل الكبير اختلاف العصور ومتطلبات الحياة، لذا قيل: ﴿ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ [٥] و لم يُحدد نوعا أو أنواعا معينة، وهذا ما حدث بالفعل في مكة بل هذا ما شهدناه على الحقيقة فيها، فهذه البلدة على صغرها وقلة الأمطار فيها وطبيعة أرضها الجبلية، فإن المقيم فيها وغير المقيم لا يجد صعوبة في الحصول على أي نوع من الثمر في أي فصل من فصول السنة [٦] هذا فضلا عما قد يكون فيها من الخيرات الأخرى التي لم تعرف بعد.. ولا شك أن جني الخيرات هو من أفضل الثمرات وأشهاها.

ثم لنتأمل هنا فاصلة الآية الكريمة في قوله ﴿ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ﴾ [٧] إذ إنها توضح الغاية والهدف من كل ما جاء في الآية الكريمة من دعوات بالخير، فالنبي الكريم *عليه الصلاة والسلام* لا ينسى أن يربط النعمة بالْمُنعم وأن يعيد الفضل إلى المتفضل الأول عز وجل... فمجرد دعائه بالخير يذكره ذلك بشكر المعطي وهذا هو شأن الصالحين

---

١) نفسه – نفس الصفحة.

٢) الاستعارة، مجاز مُرسل علاقته المشابهة وهي استعمال لفظ المشبه به في المشبه، والمكنية منها: هي ما حذف فيها المشبه به وكنى عنه بشيء من لوازمه – فضلا انظر تفصيل ذلك في تلخيص المفتاح للقزويني ٢٩٥ – ٢٩٦.

٣) سورة إبراهيم /٣٧.

٤) سورة إبراهيم /٣٧.

٥) سورة إبراهيم /٣٧.

٦) روح المعاني ٢٤٠/١٣ (بتصرف).

٧) سورة إبراهيم /٣٧.

جميعا، فكيف بمن هو أبو الأنبياء جميعا *عليهم الصلاة والسلام* ، إنه يتمنى على اللّه تعالى بل يرجو أن يكون هذا العطاء منه والمنة سببا في شكر المنعم عليهم وهو بذلك لا يبتغي إلا وجه اللّه تعالى وكسب رضاه، ثم زيادة ذلك الخير لساكني الحرم، فشكر النعمة يزيدها ويحفظها من السوء. قال تعالى:

﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ [1] .

وها نحن أولاً نصل مع السياق الكريم إلى قمة التدفق العاطفي في نفس النبي الجليل أثناء الدُّعاء في *قوله تعالى* :

﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ ۗ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [2] .

يبدو هذا التدفق الروحاني واضح في تكرار لفظ (ربنا) في بداية كل آية، ثم في "إن" المؤكدة هنا والمقترنة بكاف الخطاب له – عز وجل – هذا فضلا عن ما توحيه الجملتان ﴿ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ ﴾ [3] المعطوفتان على بعضهما والتي قدمت فيهما جملة (ما نخفي) على (ما نعلن) وذلك لعلمه عز وجل بالسر قبل العلن، ولأهمية العلم بالخفاء قبل الجهر عند المتكلم فهي صفة من صفاته عز وجل وحده والتي لا يشاركه فيها غيره...

أما الزمخشري فيقول في ذلك:

(تعلم السر كما تعلم العلن علما لا تفاوت فيه؛ لأن غيبا من الغيوب لا يحتجب عنك) [4] .

وقيل: (قدم "ما نُخفي" على "ما نعلن" للدلالة على أنهما مستويان في علم اللّه سبحانه، وظاهر النظم القرآني عموم كل ما لا يظهر وما يظهر من غير تقييد بشيء معين من ذلك) [5] .

ولا ننسى هنا ما أضفته الْمُطابقة [6] على السياق من جمال التعبير في قوله ﴿ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ ﴾ [7] .

وفي قوله: ﴿ ۗ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [8] تذييل على ما قبله [9] .

---

١) سورة إبراهيم /٧.

٢) سورة إبراهيم /٣٨.

٣) سورة إبراهيم /٣٨.

٤) الكشاف ٣٨١/٢.

٥) فتح القدير ١١٣/٣.

٦) المطابقة: وتسمى التضاد أيضًا وهي الجمع بين المتضادين أي معنيين متقابلين في الجملة، ويكون بلفظين، إما اسمين أو فعلين – كما في الآية، أو من نوعين – وهو إما طباق إيجاب – كما جاء في الآيــة – أو طباق سلب. فضلا انظر تفصيل ذلك في التلخيص في علوم البلاغة القزويني ص ٣٤٨ – ٣٤٩.

٧) سورة إبراهيم /٣٨.

٨) سورة إبراهيم /٣٨.

٩) ورد تعريف التذييل في هامش رقم ٩٦ من البحث.

و (من) في قوله ﴿ مِن شَيۡءٖ ﴾ [1] للاستغراق.

وذكرت هنا ﴿ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [2] للتعميم بعد التخصيص ولأنهما هما المشاهدتان لدى العباد [3] .

وقد قيل: إن هذا من كلام اللّه تعالى تصديقا لما قاله النبي إبراهيم *عليه السلام* [4] .

ثم قال تعالى:

﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى ٱلۡكِبَرِ إِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾ [5] .

وهنا لا ينسى النبي الكريم أن يحمد اللّه تعالى – وسط هذه الدعوات الكثيرات – لا ينسى أن يحمده سبحانه على النعمة العظمى التي غمره بها وهي نعمة الإنجاب على كبر السن [6] وما ذاك إلا لثقته الكبرى باستجابة اللّه دعاءه، قيل ذلك في: ﴿ رَبِّ هَبۡ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [7] تظهر هذه الثقة والتأكيد في قوله: ﴿ ۚ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾ [8] .

فالآية كما يبدو تبدأ بـــ "إن" المؤكدة لما بعدها ثم اقتران خبرها بلام الابتداء، وهي مؤكد آخر من مؤكدات الجملة.

وهو هنا يؤكد استجابة اللّه دعاءه السابق ويحمده عليه ليكون في تصرفه هذا قدوة طيبة لغيره وفي هذا تربية وتوجيه لكل سامع وقارئ للقرآن.. ألا يقنط من رحمة اللّه عز وجل وأن يعلم علما أكيدا لا مراء فيه باستجابة اللّه للدعاء مهما عظم فالاستجابة على قدر المُجيب عز وجل – دلّ على ذلك صيغة المبالغة في قوله ﴿ لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾ [9] .

ثم يعود السياق مرة أخرى لبيان أهمية إقامة الصلاة واحتفاء سيدنا إبراهيم *عليه الصلاةوالسلام* بها فيقول تعالى:

﴿ رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي ﴾ [10] .

ويكرر هنا الاستعطاف والتذلل لله عز وجل للفظة (رب) هذه اللفظة التي تُزين بداية كل آية وكأنها مصباح يُضيء الطريق أو يتيح الفرصة للمُضي – فيما سيرد من دُعاء بعد ذلك.. إنه يطلب من المولى عز وجل أن يكون مقيما للصلاة رغم كونه نبيا،

---

١) سورة إبراهيم /٣٨.

٢) سورة إبراهيم /٣٨.

٣) فتح القدير ١١٣/٣ (بتصرف).

٤) نفسه – نفس الصفحة.

٥) سورة إبراهيم /٣٩.

٦) سبقت الإشارة إلى السن التي رُزق فيها كل من إسماعيل وإسحاق ص٤١ من البحث.

٧) سورة الصافات /١٠٠.

٨) سورة إبراهيم /٣٩.

٩) سورة إبراهيم /٣٩.

١٠) سورة إبراهيم /٤٠.

وهذا منهج تربوي عالٍ ولا شك، فالمؤمن يجب ألا يَغْتَرَّ بنفسه وَيُزَكِّيَهَا بل عليه أن يتحرى الدِّقَّةَ والصَّوَابَ في كل أعماله وأقواله، فهذا النَّبِيُّ إبراهيم **عليه الصلاة والسلام** يطلب أيضًا نفس الطلب لبعض ذريته في قوله ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِى ﴾ [1] لأنه علم أن منهم من لا يقيمها كما ينبغي [2].

ثم يُكَرِّرُ التَّضَرُّعَ والتَّذَلُّلَ ﴿ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ﴾ [3] أي دعائي، وقد قيل: عبادتي، أي كل عبادته... مِنْ دُعَاءٍ وَصَلاةٍ وغيرهما...

ثم لا ينسى – **عليه الصلاة والسلام** – أن يُضيف إلى دعائه ذلك ما يُحب لآخرته كما طلب لدنياه، فيقول في نهاية دعائه:

﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴾ [4] .

فهو يطلب المغفرة له ولوالديه وللمؤمنين [5] يطلب هذا ليوم القيامة في قوله: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴾ [6] والمقصود يوم يقوم النَّاسُ للحساب [7] .

وعلى هذا يكون في السياق إيجاز حَذْفٍ في المفرد إذا حُذف هنا المُسند إليه.

كما أن ورود القول في السياق على هذا التَّرْكِيبِ فيه استعارة مكنية، فالحساب لا يقوم وإنما الناس هم القائمون للحِسَابِ.

وهكذا ينتهي هذا المشهد العظيم مشهد النبي الكريم إبراهيم **عليه الصلاة والسلام** بعد أن يفعم قلوبنا وأنفسنا بوحدانية لا يمكن أن يوفرها لنا سوى أسلوب القرآن الكريم ذلك الأسلوب الذي احتوى على جرس قرآني نَدِيٍّ عَذْبٍ فَضْلاً عن رِفْعَةِ المعنى.

---

١) سورة إبراهيم /٤٠.

٢) فتح القدير ١١٣/٣ (بتصرف).

٣) سورة إبراهيم /٤٠.

٤) سورة إبراهيم /٤١.

٥) قد سبق بيان من ما قيل في قوله (وَلِوَٰلِدَيَّ)، فضلا. انظر ص٤١ من هذا البحث.

٦) سورة إبراهيم /٤١.

٧) البحر المحيط ٤٣٥/٥ (بتصرف).

تعقيب ومقارنة:

بالعودة إلى آيات الدُّعاء الواردة في سورة البقرة والأخرى الواردة في سورة إبراهيم وجدنا بعض التشابه والاختلاف بين كل منهما في بعض الألفاظ والعبارات، وذلك عائد إلى ارتباط العبارة بالمقام أو بالمقصد الذي وردت من أجله.

فعلى سبيل المثال جاء في سورة البقرة:

﴿ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [1] .

فيأتي التنكير هنا في لفظ (بلدا) ليفيد طالب أن يتحول هذا المكان القفر إلى بلد أولاً – يسكنه الناس – ثم يكون آمنا بالدرجة الثانية وهذه دقة ظاهرة في أداة المعنى [2] .

وهذا خلاف ما جاء في سورة إبراهيم [3] .

فالمطلوب هنا الأمن بعد أن صار بلدا معهودا يسكنه أهله بدليل ما جاء بعدها ﴿ وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴾ [4] .

لأن توحيد اللّه بالعبادة وإفرادها له عز وجل من أهم الأسباب التي توفر الأمن في مكان ما، فإذا رضي اللّه – سبحانه – عن عبده بتوحيده له أسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة وأعانه على صعوبات الحياة ونوائب الدهر، وإذا أعين العبد على ذلك شعر بالرضا والأمن والسعادة في نفسه وبلده وهي غاية ما يتمناه الإنسان في دنياه.

كذلك من اختلاف العبارات في الآيات بين السورتين.. ***قوله تعالى*** في سورة البقرة:

﴿ وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ [5] .

أما في سورة إبراهيم:

﴿ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ [6] .

ففي سورة البقرة نلاحظ مجيء ***قوله تعالى*** :

١) سورة البقرة /١٢٦.

٢) التفسير الكبير ٥٥/٤ (بتصرف).

٣) سورة إبراهيم – الآية ٣٥.

٤) سورة إبراهيم /٣٥.

٥) سورة البقرة /١٢٦.

٦) سورة إبراهيم /٣٧.

﴿ وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ [1] بعد ***قوله تعالى*** :

﴿ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنًا ﴾ [2] .

فإذا تذكرنا ما قيل هنا في أن المطلوب أولاً هو طلب كون المكان بلدا أولاً ثم الأمن ثانيًا [3] .

علمنا ما يتبع الأمن في بلد ما من أمور، كاستقرار الناس به وحبهم له وارتباطهم بكل ما فيه حتى يصبحوا من أهله وساكنيه، فإذا أصبحوا كذلك كان لا بد من طلب الرزق والثمرات لأهل هذا البلد الآمن.

أما في سورة إبراهيم فجاء ***قوله تعالى*** :

﴿ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ [4] بعد ***قوله تعالى*** : [5] .

﴿ رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ وَٱرۡزُقۡهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡكُرُونَ ﴾ [6] .

فطلب الرزق والثمرات هنا للزوجة والابن ولمن يهوي إليهم من الجماعات جماعة تلو أخرى قبل أن يصبح المكان بلدا معلوما له أهله وساكنوه، لذا لم يأت ذكر الأهل هنا واكتفى بالضمير العائد على الزوجة والابن والقوافل المقبلة عليهم والمرتحلة عنهم بين حين وآخر؛ لأن المكان قفر ولا يصلح للإقامة والسكن.

---

١) سورة البقرة /١٢٦.

٢) سورة إبراهيم /٣٥.

٣) التفسير الكبير ٤/٥٥ (بتصرف).

٤) سورة إبراهيم /٣٧.

٥) نفس السورة والآية السابقة.

٦) سورة إبراهيم /٣٧.

تذييل:

لا يفوتنا أن نذكر هنا العبرة من هذا الدُّعاء الذي ورد على لسان أبي الأنبياء سيدنا إبراهيم *عليه الصلاةوالسلام* ؛ إذ العبرة تكمن في جانبين، جانب عام، وآخر خاص، أما العام فعلى كل مؤمن أن يلجأ إلى اللَّه تعالى في كل أموره مهما قلت أو عظمت، ومهما كانت مكانة ذلك المؤمن.

وأما الجانب الخاص من هذه العبرة فيكمن في ترداد لفظ (ربنا) في كل فاتحة دعاء لا سيما وأن هذا اللفظ يدلُ على الخضوع والتذلل التام، كما أنه يشعر الداعي باستجابة المدعو ودنوه منه، وفي هذا توجيه رائد من النبي الكريم إبراهيم *عليه الصلاةوالسلام* للمؤمنين بعده لا سيما وأن قضية الربوبية هي التي كانت موضع الجدل وبخاصة في الجاهلية العربية، يقول سيد قطب في ذلك:

" إنه لا يذكر اللَّه – سبحانه – بصفة الألوهية، إنما يذكره بصفة الربوبية، فالألوهية قلما كانت موضع جدال في معظم الجاهليات – وبخاصة في الجاهلية العربية – إنما الذي كان موضع جدل هو قضية الربوبية، قضية الدينونة في واقع الحياة الأرضية. وهي القضية العملية الواقعية المؤثرة في حياة الإنسان. والتي هي مفرق الطريق بين الإسلام والجاهلية وبين التوحيد والشرك في عالم الواقع.. فإما أن يدينوا الناس لله فيكون ربهم، وإما أن يدينوا لغير اللَّه فيكون غيره ربهم.

وهذا هو مفرق الطريق بين التوحيد والشرك وبين الإسلام والجاهلية في واقع الحياة [1] .

ويكمن الجانب الخاص من العبرة من هذا الدُّعاء أيضًا في الاهتمام بإقامة الصلاة، فقد طلبها النبي الكريم في هذا الدُّعاء مرتين اثنتين:

﴿ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [2] و ﴿ رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى ﴾ [3] وذلك لأهمية هذا الركن من أركان الإسلام... فضلا عن قيمتها الروحية وفوائدها الصحية والنفسية.

كذلك ومن الجانب الخاص.

---

١) في ظلال القرآن. سيد قطب ٤/٢١١١.

٢) سورة إبراهيم /٣٧.

٣) سورة إبراهيم /٤٠.

من العبرة في هذا الدُّعاء... طلبه *عليه السلام* للرزق... لأنه أصل في استمرار الحياة ونموها.

وبهذا يكون هذا الدُّعاء شاملا لخيري الدنيا والآخرة – وهذا هو شأن الأنبياء جميعا – إذا فكروا في الدنيا لا يلهيهم ذلك عن شأن الآخرة في شيء، وما ذاك إلا لأن هذا الدُّعاء أصلا من كتاب اللَّه العزيز، ذلك الكتاب الذي أنزل على محمد – ﷺ – ليكون منهجا قويما وصراطا مستقيما يعلمنا القول ويعلمنا العمل...

أما القول فيبدو في أسلوبه الرائق وبيانه الفذ، وأما العمل ففي منهجه القويم وشريعته الصائبة – وصدق سبحانه وتعالى في قوله:

﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾ [1] .

﴿ سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ . وَسَلَـٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ . وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [2] .

١) سورة النساء /٨٢.

٢) سورة الصافات /١٨٠ – ١٨٢.

مصادر البحث ومراجعه

١ – القرآن الكريم.

(أ)

٢ – الأدب في الدين. أبو حامد الغزالي. تحقيق عبد اللَّه أحمد أبو زينة ط٤. دار الشروق.

٣ – إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم أبو السعود – محمد بن محمد العمادي. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

٤ – الاستشفاء بالدُّعاء. إبراهيم محمد الجمل. دار الاعتصام. بيروت.

٥ – الإيضاح في علوم البلاغة. الخطيب القزويني. شرح وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجي ط ٢ سنة ١٩٥٣م دار إحياء الكتب العربية.

(ت)

٦ – تاج العروس من جواهر القاموس – محمد مرتضى الزبيدي ط ١ المطبعة الخيرية بجمالية مصر.

٧ – التطبيق النحوي د. عبده الراجحي ط سنة ١٩٨٥م. دار النهضة العربية.

٨ – تفسير ابن كثير. أبو الفداء بن كثير القرشي الدمشقي. ط سنة ١٩٨١م دار الفكر.

٩ – تفسير البحر المحيط. محمد أبو حيان الغرناطي ط سنة ١٩٨٢م دار الفكر.

١٠ – التفسير الكبير للإِمام الفخر الرازي ط٣. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

١١ – تفسير المنار. محمد رشيد رضا ط ٢. دار المعارف.

١٢ – التلخيص في علوم البلاغة – جلال الدين القزويني الخطيب. ضبط وشرح البرقوقي ط ١ دار الكتاب العربي.

١٣ – تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع. محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني ط. الأخيرة. مكتبة مصطفى البابي الحلبي.

(ج)

١٤ – جامع البيان عن تأويل آي القرآن. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ط٣ سنة ١٩٦٨م شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي وشركاه.

١٥ – الجامع لأحكام القرآن. أبو عبد اللَّه محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. كتاب الشعب دار الشعب.

(خ)

١٦ – خصائص التراكيب. د. محمد أبو موسى ط٢ مكتبة وهبة.

(ر)

١٧ – روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. أبو الفضل الألوسي ط جديدة منقحة ومصححة. دار الفكر. بيروت.

١٨ – سنن ابن ماجه الحافظ أبو عبد اللَّه محمد بن يزيد القزويني. تحقيق وضبط محمد فؤاد عبد الباقي ط سنة ١٩٥٥م دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي وشركاه.

١٩ – سنن الترمذي (الجامع الصحيح) أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي. تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف. دار الفكر. بيروت.

(ص)

٢٠ – صحيح مسلم شرح النووي ط٢. سنة ١٩٧٢م. دار الفكر. بيروت.

(ط)

٢١ – الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز يحيى بن حمزة العلوي اليمني، ضبط وتحقيق جماعة من العلماء. إشراف الناشر. دار الكتب العلمية. بيروت.

(ع)

٢٢ – علم البيان د. يوسف البيومي ط سنة ١٩٧١م. مطبعة دار نشر الثقافة. الجمالية القاهرة.

٢٣ – علوم البلاغة. البيان والمعاني والبديع – أحمد مصطفى المراغي. مراجعة محمود أمين النواوي. ط ٦ سنة ١٩٧٢م. المكتبة المحمودية التجارية. مصر.

(ف)

٢٤ – فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد الشوكاني ط سنة ١٩٦٤م.

٢٥ – الفروق في اللغة. أبو هلال العسكري. تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة ط٥ سنة ١٩٨٣م.

٢٦ – في ظلال القرآن. سيد قطب. الطبعة الشرعية الحادية عشرة سنة ١٩٨٢م دار الشروق.

(ك)

٢٧ – الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. أبو القاسم جار اللَّه محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي. حقق الرواية محمد الصادق قمحاوي ط الأخيرة سنة ١٩٧٢م. شركة مطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركاه.

(م)

٢٨ – مختصر المعاني. سعد الدين التفتازاني (هامش تلخيص المفتاح للقزويني) ط الأخيرة مكتبة مصطفى الحلبي وشركاه.

٢٩ – المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي. لفيف من المستشرقين نشره د. أ. ي ونستك سنة ١٩٣٦م مكتبة بريل.

٣٠ – المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. وضع محمد فؤاد عبد الباقي. تقديم منصور فهمي. مطابع الشعب.

٣١ – معجم مقاييس اللغة. أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق عبد السلام هارون ط١ سنة ١٣٦٦هـ القاهرة. دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي وشركاه.

٣٢ – المفردات في غريب القرآن. الراغب الأصفهاني تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني. دار المعرفة. بيروت.

(ن)

٣٣ – النظم الغني في القرآن. عبد المتعال الصعيدي. مكتبة الآداب ومطبعتها.

شعر حمزة بن بيض الحنفي

(.... - نحو ١٢٦ هـ)

جمعه وحققه وشرحه

الدكتور / حمد بن ناصر الدخيل

قسم الأدب - كلية اللغة العربية

مقدمة

جمع شعر شاعرٍ قديم فُقِد ديوانه، أو ليس له ديوان محاولة فيها فائدة ومتعة وطرافة؛ لأنها تتيح لك تقليب مجموعة كبيرة من أسفار الأدب واللغة والتاريخ، وتجد نفسك ترجع إلى كتب ما كنت تظن في يومٍ من الأيّام أنك ستطلع عليها لبعد ما بينك وبينها، أو لأنّك ترى أنّ في بعضها ما يغني عن بعضها الآخر وخصوصًا في مجال القراءة الحرة.

ولكنها – من جانب آخر – محاولة يكتنفها شيء غير قليل من المشقة، فليس أصعب على الباحث من أن ينصب نفسه وجهده لجمع شعر شاعر تفرق شعره في كتب التراث من مخطوطٍ ومطبوع، لأنه سيكون أمام خيار واحد لا محيد عنه، وهو اضطراره إلى الرجوع إلى ما قد يظن أنه يضم شيئًا من شعره من كتب التراث المختلفة، وهو أمر يفيد الباحث، ولكنه يرهقه من أمره عسرًا، وخصوصًا أن الاستقصاء من لوازم البحث وشروطه. وقد اخترت جمع شعر حمزة بن بيض لثلاث أسباب:

١ – سبب تاريخي جغرافي، وهو انتماؤه أصلاً ونسبًا إلى هذه البلاد، مشرق الدعوة، ومهد العرب والعربية، فهو من بني حنيفة القبيلة الوائلية التي كانت تتخذ من الأماكن التي يخترقها (وادي حنيفة) موطنًا وسكنًا في العصر الجاهلي والإسلامي والأموي.

٢ – سبب لغوي، وهو انتسابه إلى عصر يستشهد علماء اللغة والنحو بأشعاره في إثبات قواعد العربية، فإخراج شعره في مجموعٍ يرمز إلى ما ينبغي أن نوجهه من عناية واهتمامٍ إلى قاعدة النصوص الأدبية العريضة التي اعتمد عليها اللغويون في استنباط قواعد اللغة.

٣ – سبب أدبي، وهو إغفال شعره من الباحثين، فلم أجد أنّ أحدًا من العلماء القدامى والمحدثين عُني بجمع شعره، أو إفراده ببحث مستقل.

وفي أثناء جمع شعره حاولت بقدر الإمكان أن أستقصيَه من كتب التراث المختلفة التي أتيح لي الاطلاع عليها، ولا أدعي أن هذا المجموع يمثل كل شعر حمزة، أو يمثل شعره الذي تركته كتب التراث، بل أميل إلى أن هناك شعرًا له لم أصل إليه في كتاب مخطوط أو مطبوع نَدّ عني في أثناء الجمع، ولكن مما يهون الأمر بعض الشيء أن النشرة الأولى لشعر قديم يجمع تكون عادة مظنة للإخلال بأبيات بل بمقطوعات، وباب الإضافة والاستدراك يظل مفتوحًا في نشراتٍ قادمة، وخصوصًا أن المطابع تفرز لنا كل يوم جديدًا من كتب التراث، فيتيح ذلك الاطلاع على كتبٍ ذات صلةٍ بالموضوع تضيف إليه، وتعالج ما فيه من مواطن القصور.

وأرجو أن أكون بهذا العمل الصغير المتواضع قد أسهمت بأداءِ بعض ما يجب علينا من دين نحو لغة القرآن الكريم والله الموفق إلى كلّ صواب.

حياته [1]

يُعَدُّ حمزةُ بنُ بِيضٍ الحنفيُّ من طائفة الشعراء المغمورين الذين لم يحظوا باهتمام مؤرخي الأدبِ قديمًا وحديثًا، على الرغم من أنه عاش في عَصْرٍ شهد بداية التدوين والكتابة؛ فالمصادر القديمة التي تعرّضت لذكره لا تتضمن في الغالب سوى إشاراتٍ يسيرةٍ عن حياته وأخباره وشعره، ويمكن أن نستثني من ذلك كتاب (الأغاني) لأبي الفرج الأصبهاني الذي عرض لنا طائفة لا بأس بها من أخباره وجملة صالحة من أشعاره في مكنتها أن تعين الباحث في رسم صورة مقاربة لشخصية حمزة.

أما المصادر الأخرى [2] فلا تكاد تخرج عن فَلَك المعلوماتِ التي أثبتها أبو الفرج، ولا تضيف معلوماتٍ ذاتَ قيمة، مع شدة الحاجة إلى حقائق جديدة تضع في أيدينا مفاتيح أخرى لشخصيته.

١) أعددت عن حياته وشعره دراسة مفصلة ستنشر إن شاء اللّه فيما بعد مع مجموع شعره، وهذه خلاصة عنها...

٢) انظر ترجمة حمزة وأخباره في:

جمهرة النسب ٥٤٠، كنى الشعراء (نوادر المخطوطات): ٢٩٤/٢، البيان والتبيين: ٤٦/٤ – ٤٧، مجالس ثعلب: ٤١٢ – ٤١٣، أمالي اليزيدي: ١٤٤ – ١٤٥، العقد الفريد: ٦١/٣، الأغاني (دار الكتب): ٢٠١/١٦ – ٢٢٥ (الثقافة) ١٤٣/١٦ – ١٦٣، المؤتلف والمختلف: ١٤١، معجم الشعراء: ٤١٢، البصائر والذخائر ١٥٩/٦ – ١٦٠، ٢٠٠، قطب السرور: ١٠٣، ربيع الأبرار: ٢٨٣/٤، تاريخ دمشق: ٢٩٩/٥ – ٣٠٢، أخبار الحمقى والمغفلين، ٤٣، معجم الأدباء: ٢٨٠/١٠ – ٢٨٩، الحماسة البصرية: ١٣٣/١، وفيات الأعيان: ٢٨٥/٦ – ٢٨٧، مختار الأغاني: ٥٦١/٢ – ٥٧٧، نهاية الأرب: ٦٥/٤ – ٦٨، تاريخ الإِسلام ٢٤٥/٤، سير أعلام النبلاء: ٢٦٧/٥ – ٢٦٨، فوات الوفيات: ٣٩٥/١ – ٣٩٨، الوافي بالوفيات ١٨٥/١٣ – ١٨٨، سرح العيون: ٢٩٥ – ٢٩٦، تاج العروس (بيض) ٦٢٩/١٨ – ٢٧٠، تهذيب تاريخ دمشق ٤٤٣/٤ – ٤٤٥، تاريخ آداب اللغة العربية: ٢٧٠/١ – ٢٧١، دائرة المعارف الإِسلامية، ٥٠٣/١٥ – ٥٠٤، مراجع تراجم الأدباء العرب: ٦٠/٣ – ٦١، تاريخ التراث العربي: المجلد الثاني، الجزء الثالث: ٣١، تاريخ الأدب العربي: ٦٩٥/١ – ٦٩٧.

ولعلّ السبب في انصراف الأدباءِ الأقدمين عن تقديم معلوماتٍ وافيةٍ عن حياته وتدوين ما قاله من شعر يرجع إلى الحقائق التالية:

١ – أن حمزة عاش في عصر يَحْفِلُ بعددٍ وافرٍ من الشعراء المشهورين الذين طبقت شهرتهم آفاقَ العالم الإسلامي، كجرير، والفرزدق، والأخطل، والكميت، وذي الرمة) والراعي النميري، فاستأثروا باهتمام العلماء والرواة يدونون أشعارهم وما دق عن حياتهم وسيرهم، في حين كان اهتمام العلماء بالشعراء الذين هم دون شهرة هؤلاءِ قليلاً.

٢ – قلة شعر حمزة، وتفسر هذه القلة بأحد أمرين، إما أنه قال شعرًا أكثر مما وصل إلينا، ولكنه لم يتجاوز أفواه الرواة وصدورهم إلى التدوين، فسقط بموت رواته.

والأمر الآخر أن ممارسته قرض الشعر قليلة لا تتجاوز في الغالب المناسبات التي يجد فيها نفسه مدفوعًا إلى قول هذه المقطوعة أو تلك.

وكان من نتيجة ذلك أن أحدًا من الرواة أو العلماء لم يقبل على إثبات شعره في ديوان، بخلافِ كثيرٍ من الشعراء الذين سبقوه أو عاصروه أو أتوا بعده، حيث جمعت أشعارهم وشرحت، فعبدت السبيل لدراسة حياتهم وشعرهم، ونصبت أمام الدارسين مادةً وافرةً من المعلومات والحقائق ومواطن الاستشهاد أسهمت في تقديم دراسات أدبية دقيقة.

٣ – شعر حمزة من ذلك الشعر الخفيف الطريق الذي يؤثر سهولة اللغة ويسر التعبير، ويتحاشى وُعُورَةَ اللفظ وحوشية المعنى على الرغم من أنه عاش في عصر يُعدُّ – في رأي كثير من دارسي الأدب – امتدادًا للعصر الجاهلي من حيث الاحتفال بجزالةِ اللفظ وغرابته، وصانعو الدواوين وشراحها – وأكثرهم من رواة اللغة وعلمائها – لا يعجبهم الشعر السهل الذي تتقدم معانيه ألفاظَهُ، وإنما يعجبهم الشعر الذي يترسم خطا الشعراء الجاهليين في الأسلوب والصورة.

نسبه:

حمزة بن بيض من بني الدُّول بن حنيفة بن لُجَيْمٍ بن صعب، من بكر بن وائل.

وأقدم مصدر بين أيدينا ساق نسب حمزة متصلاً بجده الأعلى (حنيفة) هو جمهرة النسَبِ [1] لهشَامِ بن محمد الكلبي (**٢٠٤ هـ**) ويتفق معه الآمدي [2] في ترتيبِ سلسلة نسبه مع اختلافٍ يسير.

فهو حمزةُ بن بيض [3] بن نَمِر [4] بن عبد اللَّه بن شَمِر بن عمرو [5] بن عبد اللَّه بن عمرو بن عبد العُزَّى بن سُحَيْم بن مُرَّةَ بن الدُّولِ بن حنيفة.

واتفقت المصادرُ التي ترجَمتْ له على أنّ اسمَ أبيه (بِيض) بكسر الباء [6] وهو – كما يقول الفرّاء [7] – جمعُ أبيضَ وبيضاءَ [8] .

---

١) ص٥٤٠، وانظر ما قبلها لتكتمل سلسلة النسب.

٢) المؤتلف والمختلف: ١٤١.

والآمدي هو أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى، نسبته إلى آمد، وهي بلدة في ديار بكر، من أئمة الأدب والنقد، ولد في البصرة، ونشأ بها وقدم إلى بغداد، وأخذ عن علمائها كالأخفش الصغير، وأبي إسحاق الزجاج، وابن دريد، توفي عام ٣٧٠هـ.

له آثار منها، الموازنة بين الطائيين أبي تمام والبحتري، والمؤتلف والمختلف.

معجم الأدباء: ٧٥/٨ – ٩٢ الوافي بالوافيات: ٤٠٧/١١ – ٤٠٩ بغية الوعاة: ٥٠٠/١ – ٥٠١.

٣) ضبط في جمهرة النسب: ٥٤٠ بفتح الباء وهو خطأ.

٤) في جمهرة النسب: ٥٤٠ (يمن) بتسكين الميم وهو خطأ، والصحيح بفتح الميم كما نصّ على ذكره ابن عساكر في تاريخه: ٢٩٩/٥، وذكر الاسمين رواية عن ابن ماكولا، وانظر التاج (يمن) ٢١٤/٩.

٥) لم يذكره الآمدي، وذكره ابن عساكر في رواية، وأسقطه في رواية أخرى.

٦) قال الذهبي: "بكسر الباء " انظر: تاريخ الإسلام: ٢٤٥/٤، وسير أعلام النبلاء: ٢٨٦/٥.

وقال الزبيدي في تاج العروس (بيض): " هو بكسر الباء لا غير " نقل ذلك عن ابن بري. وذكر أن الحافظ ضبطه بالفتح، ولعله يريد به الحافظ بن عساكر فقد تضمن تاريخه ترجمة لحمزة، ولكن لم أر في المخطوطة التي رجعت إليها الضبط الذي أشار إليه الزبيدي.

٧) هو أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، من نحاة الكوفة، أخذ النحو عن الكسائي وغيره، اتصل بالمأمون وألف له كتاب الحدود، وأمره أن يدرس ابنيه النحو، وكان مولده بالكوفة عام ١٤٤هـ، وانتقل إلى بغداد، وتوفي عام ٢٠٧هـ في طريق مكة.

من آثاره المطبوعة (معاني القرآن)، و (المذكر والمؤنث).

مراتب النحويين: ١٣٩ – ١٤١، إنباه الرواة: ٧/٤ – ٢٣، وفيات الأعيان: ١٧٦/٦ – ١٨٢.

٨) تاج العروس: (بيض) ٢٦٩/١٨.

وذكر ابنُ عساكر [1] في روايةٍ أخرى عن ابنِ ماكولا [2] أنّ اسم أبيه زيدُ بن بيض، و لم أجد ما ذكره في مصدر آخر. وورد في الحماسة البصرية [3] حمزةُ بن بيضٍ الكنانيٌّ. ولعلّ هذه الكلمةَ محرفةٌ عن الكوفي، فهو لا يمتّ إلى كنانة بصلة. وكنيته أبو يزيد [4] .

نشأته :

لم تفصح المصادر التي ترجمت لحمزة، أو ذكرت شيئًا من أخباره أو شعره عن السنة التي ولد فيها، و لم تحدد له عمرًا حينما أشارت إلى العام الذي توفي فيه، فبقي ميلاده مجهولاً، ومحاولة تحديد السنة التي أبصر فيها الدنيا ضرب من العبث، لأن شعره الذي وصل إلينا وما يصاحبه من حوادث تاريخية لا يمكن أن نستشف منهما أي دليل على تاريخ ميلاده ولو في فترة مقاربة.

وأقدم خبر في حياةِ حمزة أنه كان متصلاً بالمهلب بن أبي صُفْرَةَ الأزديّ (**٨٢ هـ**) وبنيه [5] وسأتحدث عن هذه الصلة في فِقْرَةِ (صلته بِرِجال عصره).

---

١) تاريخ دمشق: ٢٩٩/٥.

وابن عساكر هو أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة اللّه المعروف بابن عساكر، محدث الشام في زمنه ومؤرخ دمشق، ولد عام ٤٩٩ هـ، ورحل في طلب الحديث والعلم إلى بغداد وخراسان ونيسابور وهراة وغيرها، عرف بكتابه (تاريخ دمشق) الذي ألفه على نسق (تاريخ بغداد) للخطيب البغدادي، وله شعر حسن، توفي عام ٥٧١ هـ بدمشق.

معجم الأدباء: ٧٣/١٣ – ٨٧، وفيات الأعيان: ٣٠٩/٣ – ٣١١، طبقات السبكي: ٢١٥/٧ – ٢٢٣، سير أعلام النبلاء: ٥٥٤/٢٠ – ٥٧١.

٢) هو أبو نصر علي بن هبة اللّه بن علي، المعروف بابن ماكولا ينتهي نسبه إلى أبي دلف القاسم بن عيسى العجلي، ولد في عكبرا عام ٤٢١ هـ عرف بضبط أسماء الأعلام وتدقيقها، وله في ذلك كتاب (الإكمال) وهو مشهور، توفي عام ٤٧٥هـ بجرجان وفي عام وفاته أقوال.

معجم الأدباء ١٠٢/١٥ – ١١١، وفيات الأعيان: ٣٠٥/٣ – ٣٠٦، فوات الوفيات: ١١٠/٣ – ١١٢.

٣) الحماسة البصرية: ١٣٣/١.

٤) كنى الشعراء: ٢٩٤/٢.

٥) الأغاني: ٢٠٢/١٦، وتاريخ الإسلام: ٢٤٥/٤.

ويغلب على الظَّنِّ أن حمزة ولد بالكوفة، لأنَّ المصادر التي تحدّثت عنه أشارتْ إلى أنّه كوفي [1] وكانت الكوفةُ موطنًا لكثير من القبائل العربية بعد أنْ مصرها سعد بن أبي وقّاص – رضي الله عنه – في السنة السابعةَ عَشْرَةَ في عهد عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – [2] إبان اشتداد حركة الفتوح الإسلامية في الشرق.

ومن الطبيعي أن ينشأ فيها، ويمضي فيها فترة شبابه قبل أن ينتجعَ بشعره الممدوحين في البصرة وبلاد الشام وخراسان.

ولم تكشف المصادر التي اطلعت عليها النقاب عن نشأته، ولم تُشِرْ إلى شيءٍ من أخباره قبل أنْ يصبحَ شاعرًا يتصلُ بالخلفاءِ والأمراءِ وعِلْيَةِ القوم يمدحُهُمْ، وينالُ صلاتهم وجوائزَهم.

ويشعرُ الباحثُ أنّ هناك حلقةً مفقودةً في حياة حمزة، وهي حلقة مهمّة في دراسة شعره، ومعرفة العوامل المؤثرة فيه؛ لأنها ترتبط بإدراك المكوناتِ الأولى التي كونت حياته، وشكلت سيرته، ووجهت شعره وجهة معينة.

فحمزة من أولئك الشعراء الذين ظلمهم التاريخ، لأنه لم يقدم لنا عن حياتهم شيئًا ذا بال يطمئن إليه الباحث، ويجد فيه مجالاً خصبًا للدراسة، ولم يصل إلينا من شعرهم قدرًا كافيًا يعوض ما غمض من أحداث حياتهم وسيرهم، لأن شعر الشاعر يقوم في معظم الأحيان مقام الترجمة المدونة والسيرة المكتوبة.

صلته برجال عصره :

حمزة بن بيض من الشعراء الذين يتخذون من شعرهم سلعة يتكسبون بها، فينتجعون به الكرماء من كبار رجال الدولة، ليسمعوهم قصائد المدح، ويظفروا ببِدَرِ المال.

لذلك كانت صلته بهؤلاء صلة شاعر يمدح فيأخذ، ولم تكن صلة الأنداد والنظراء.

---

١) الأغاني: ٢٠٢/١٦، ومعجم الأدباء: ٢٨٠/١٠، وتاريخ دمشق: ٣١٥/١٦ ووفيات الأعيان: ٢٨٥/٦.

٢) فتوح البلدان: ٢٧٤، ومعجم البلدان (الكوفة) ٤٩١/٤.

المهلب بن أبي صفرة:

لعل أول صلة له برجال عصره المعروفين هي صلته بالمهلب بن أبي صفرة الأزدي [١] وكان المهلب سيدًا ممدحًا يجمع بين الكرمِ والشجاعة، ويفتح بابه للشعراء وأصحابِ الحاجات.

وبفضل صفاته النفسية أتيح له أن يتقلد مناصب قيادية في عهد عبد اللّه بن الزبير وفي الدولة الأموية، ولاه مصعب بن الزبير إمارة البصرة نيابة عنه، ثم قلده عبد اللّه بن الزُّبير خراسان، وأسند إليه قتال الخوارج، وأقره الحجاج بن يوسف الثقفي على ذلك حين وَلاَّهُ عبدُ الملك بن مروانَ العراقَ [٢] .

ويبدو أن صلة حمزة به بدأت حين أخذ نجم المهلب يظهر في البصرة، وخصوصًا حين عبّر عن شجاعته الفائقة بحمايتها من الخوارج الشُّرَاة [٣] بعد جلاء أهلها عنها، ولدغاعه عنها سميت ببصرة المهلب [٤] تقديرًا له واعترافًا بفضله.

ولا شك أنّ حمزة قال في المهلب شعرًا كثيرًا يمدحه ويثني على أعماله وبطولاته، ويشيد بشجاعته وكرمه، ولكن لم يصل إلينا شيء من هذا الشعر.

ذكر الزّبيدي [٥] نقلاً عن ابن العديم [٦] أن حمزة قدم حلبَ ومدح المهلب في

---

١) الأغاني: ٢٠٢/١٦، ومعجم الأدباء: ٢٨٠/١٠، والوافي بالوفيات: ٣٩٦/١.

وللمهلب ترجمة في: المعارف: ٣٩٩ – ٤٠٠، وفيات الأعيان: ٣٥٠/٥ – ٣٥٩، سرح العيون: ١٩٤ – ٢٠٥.

٢) سرح العيون: ١٩٤.

٣) الشراة: من أسماء الخوارج، ومعناه: الذين باعوا أنفسهم في طاعة اللّه، قال معدان بن مالك الإيادي:

سلام على من بايع اللّه شاريًا *** وليس على الحزب المقيم سلام

الكامل: ١٦٤/٣، وانظر سرح العيون: ١٩٦.

وشرى: من الأضداد.

٤) المعارف: ٣٩٩.

٥) تاج العروس (بيض).

٦) كمال الدين عمر بن أحمد المعروف بابن العديم، محدث، فقيه، مؤرخ، ولد عام ٥٨٦هـ – أو ٥٨٨هـ وتوفي في القاهرة عام ٦٦٠ هـ، من آثاره (بغية الطلب في تاريخ حلب) ومختصره (زبدة الحلب في تاريخ حلب).

معجم الأدباء: ٥/١٦ – ٥٧، فوات الوفيات: ١٢٦/٣ – ١٢٩، الوافي بالوفيات: ٤٢١/٢٢ – ٤٢٦.

الحبس، ويبدو أنّ ابن العديم انفرد بهذه الرواية فلم أجد ما يؤيد هذا الرأي في الأجزاء المنشورة من كتاب (زيدة الحَلَبِ في تاريخ حلب) ولا في المصادر المختلفة التي رجعت إليها، ولا يتضمن شعر حمزة أدنى إشارةٍ إلى ذلك، وسجنُ المهلب في حلب قضية تحتاج إلى سند تاريخي، إذ لم أجد في ترجمته ما يشير إلى ذلك.

وربما كان المعنيّ بالخبر ابنه يزيد، فقد حبسه عمر بن عبد العزيز في حصن حلب عام **١٠٠ هـ** بسبب مالٍ أقرّ به لسليمان بن عبد الملك، و لم يؤده [١] .

ويظهر أنّ الزبيدي اطلع على هذا الخبر في تاريخ ابن العديم المعروف ببغية الطلب في تاريخ حلب.

وقضى المهلب نحبه في وقت مبكر من حياة حمزة في عام **٨٢ هـ** [٢] أو **٨٣ هـ** .

بنو المهلب:

لم تكن صلة حمزة مقتصرة على المهلب كبير الأسرة وزعيمها، وإنما امتدت إلى أبنائه وأحفاده، وكان المهلب من أكثر الناس ولدًا، قيل: إنه وقع على الأرض من صلبه ثلاثمائة ولد [٣] .

وذكر أن أولاده كانوا كأبيهم نجابةً ونجدةً وجودًا [٤] وشجاعة، ويبدو أنّ علاقة حمزة لم تقتصر على شخص أو شخصين أو ثلاثة من آل المهلب، بل كانت علاقة واسعةً تربطه بهم جميعًا، ويعبر أبو الفرج الأصبهاني عن طبيعة هذه العلاقة بأنّ حمزة كان كالمنقطعِ إليهم [٥] .

ومن الطبيعي أن تمتد مدائح حمزة إلى أبناء المهلب وأحفاده، وأن يقول فيهم شعرًا كثيرًا، يعدد مناقبهم وصفاتهم ومُثُلَهم، ولكن هذا الشعر سقط من التاريخ وضاع

١) تاريخ دمشق: ٣١٥/١٦، والكامل في التاريخ: ٤٨/٥ – ٥٠.

٢) تاريخ الطبري: ٣٥٤/٦ وذكر التاريخين معًا ابن خلكان في وفيات الأعيان: ٣٥٣/٥ – ٣٥٤.

٣) المعارف: ٤٠٠.

٤) وفيات الأعيان: ٣٥٤/٥.

٥) الأغاني: ٢٠٢/١٦.

فيما ضاع من قولٍ له كثيرٍ، و لم تصل إلينا إلا نماذج قليلة تؤكد هذه الصلة.

وفي مقدمة أبناء المهلب الذي اتصل بهم حمزة يزيد بن المهلب [1] وكان كريمًا جوادًا شجاعًا كأبيه، ولذلك نجد والده يشركه معه في أعماله وحروبه ويسند إليه كثيرًا من المهمات الصعبة، وبعد وفاة المهلب عام **٨٣ هـ** في خلافة عبد الملك بن مروان تولى خراسان وتولاها مرة أخرى في عهد سليمان بن عبد الملك بن مروان، وتوفي يزيد مقتولاً عام **١٠٢ هـ** في عهد يزيد بن عبد الملك بن مروان.

ونسبت بعض المصادر شعرًا لحمزة يمدح فيه يزيد بن المهلب [2] ولكنه لا يمثل إلاّ قليلاً مما قاله فيه.

ومن أشهر الذي اتصل بهم حمزة من بيت آل المهلب خالد بن يزيد بن المهلب [3] وكان على شاكلة أبيه وجده نبوغًا وجودًا وشجاعة، صحب أباه يزيدَ في معظم أعماله، وناب عنه في ولاية خراسانَ في أثناء خروج أبيه للقاءِ عمر بن عبد العزيز في الشام، ثم خرج في إثر والده إلى دمشق ليشفع لأبيه عند عمر بن عبد العزيز، وكان قد حبسه في مالٍ، فاخترمته المنية في الشام عام **١٠٠ هـ** ، وعمره لم يتجاوز ستة وعشرين ربيعًا.

وفي شعر حمزَة نماذجُ كافية لتفسير صلته وعلاقته بخالد بن يزيد [4] .

أبان بن الوليد البَجَلي:

أبان بن الوليد بن مالك البجلي الزيدي من كبار رجالات العراق وأشرافها إبان ولاية خالد بن عبد اللّه القسري [5] على العراق التي امتدت من عام **١٠٥ هـ** إلى عام **١٢٠ هـ** [6] وكان أبان ابن أخت خالد [7] فلا عجب أن يحصلَ له هذا الشرفُ، وأن تكُونَ له هذه المكانة الرفيعةُ في عهد خاله.

---

١) انظر ترجمته ومصادرها في شعر حمزة، القطعة: ٣.

٢) انظر القطعة رقم / ١، ٣، من الشعر المنسوب إلى حمزة وإلى غيره.

٣) انظر ترجمته في شعر حمزة القطعة: ٢.

٤) انظر القطع ذات الأرقام: ٢ و ٣ و ١٢ و ١٧ و ١٨.

٥) انظر ترجمته في شعر حمزة القطعة: ١.

٦) الكامل في التاريخ: ٢٢٣/٥، وانظر وفيات الأعيان: ١٠٤/٧.

٧) العقد الفريد: ٦١/٣، ومعجم الأدباء: ٢٨٥/١٠.

وكان موصوفًا بالتقوى والصلاح [١] .

ذكر ابن الأثير [٢] أنه وَلِيَ العراقَ، ولكني لم أجدْ في مصادر التاريخ، كتاريخ الطبري، وتاريخ ابن الأثير ما يؤيد ذلك.

ويفسر الزركلي [٣] قول ابن الأثير بأنه ربما كانت له ولاية في بعض أطراف العراق.

والثابت أنه ولي أصبهان [٤] في أثناء ولايةِ ابن أخته خالد بن عبد اللَّه القسري على العراق.

وكان ذا مال وثروة [٥] يقصِدُهُ الشعراءُ ويمدحونه، وممن مدحه الكميتُ بن زيد الأسدي [٦] .

ويبدو أن أبانًا كان كريمًا، نفّاح اليد، يرضي الشعراء، ولعل هذا ما دفع حمزة إلى أن يصحبه، ويكون من حاشيته المقربين حينما عزم أبان الخروجَ إلى أصبهان بعد أن عقدت له ولايته عليها، وقدم حمزة بين يدي رغبته قصيدة على روي الكاف وصل إلينا منها ستةُ أبيات [٧] .

بلال بن أبي بردة الأشعري:

أبو عمرو أو أبو عبد اللَّه بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى عبد اللَّه بن قيس الأشعري البصري، جده أبو موسى الأشعري الصحابي الجليل، من أهل البصرة، وفد على عمر بن عبد العزيز لما تولى الخلافة مهنئًا له، ولزم المسجد يصلي ويقرأ القرآن ليلاً ونهارًا حتى همّ عمرُ أن يوليَه العراق، ولكنه صرفه بعد أن اختبر طويته، ولما تولى خالد بن عبد اللَّه القسري العراق قربه إليه، وأسند إليه إمارةَ البصرة وقضاءَها وشرطتها

---

١) العقد الفريد: ٦١/٣.

٢) اللباب: ٨٧/٢.

٣) الأعلام: ٢٧/١.

٤) العقد الفريد: ٦١/٣، ومعجم الأدباء: ٢٨٥/١٠.

٥) البيان والتبيين: ٩١/٤.

٦) اللباب: ٨٧/٢.

٧) شعر حمزة القطعة: ١٥.

وذلك في عام **١٠٩ هـ** ، واستمر في منصبه عشر سنوات، إلى أن عزل خالد عن العراق عام **١٢٠ هـ** [1] .

وكان بلالٌ كريمًا [2] يفد إليه الشعراء، ويمدحونه، فيعطيهم ما يرضيهم من صلات وجوائز، وممن كان يمدحه ذو الرُّمة غيلان بن عقبة، سئل مرة: " لم خصصتَ بلالَ بنَ أبي بردةَ بمدحك ؟ " فقال: " لأنه أوطأ مضجعي، وأكرم مجلسي، فحُقَّ لي إذْ وضع معروفَهُ عندي أن يستولي على شكري " [3] .

ومن قول ذي الرمة فيه:

سمعتُ الناس ينتجعونَ غيثًا فَقُلْتُ لِصَيْدَحَ: انتجعِي بلالاً (٤)

وكان بلالٌ ذا رأي ودهاء.

ويوضح أبو الفرج الأصبهاني [5] صلة حمزة ببلال، فيذكر أن بينهما مودة قديمة منذ الصبا، وأورد خبرًا [6] عن علاقتهما يفهم منه أنها علاقة اندماج وأخوّة ومخالطة لا يشوبها شيء من التكلف على خلاف العلاقة التي تكون عادة بين شاعرٍ وممدوحه.

وقد أورد أبو الفرج [7] سبعة أبيات لحمزة يتشوق فيها إلى أهله وولده بعد أن طالت غيبته عنهم، ويستأذن بلالاً في العودة إليهم، ولا ينسى في الأبيات أن يشير إلى أخوته ومودته اعترافًا بفضله وتأكيدًا لمودته.

البيت الأموي:

لم تكن صلةُ حمزة مقصورة على بعض كبار رجال الدولة الأموية كآل المهلب، وأبان

---

١) الوافي بالوفيات: ٢٧٨/١٠ – ٢٧٩.

٢) سير أعلام النبلاء: ٧/٥.

٣) الوافي بالوفيات: ٢٧٩/١٠.

٤) وفيات الأعيان: ١١/٣، وديوان ذي الرمة: ١٥٣٥، وهو من قصيدة في مدحه تقع في تسعة وتسعين بيتًا، وانظر قصيدة أخرى في مدحه في الديوان: ٩٤١. وصيدح: اسم ناقة ذي الرمة.

٥) الأغاني: ١٦٢/١٦.

٦) المصدر السابق: ١٤٣/١٦ – ١٤٤.

٧) الأغاني: ١٦٢/١٦، وشعر حمزة القطعة: ١٠.

ابن الوليد البجلي، وبلال بن أبي بردة، وإنما امتدت إلى البيت الأموي الحاكم.

ذكرت ياقوتٌ الحموي [1] أن له أخبارًا حسانًا مع عبد الملك بن مروان وابنه، ولعله يقصد بابنه سليمان، فقد كان حمزة أكثر اتصالاً به من سائر البيت الأموي كما سيأتي.

استقامت الخلافة لعبد الملك بعد مقتل عبد اللَّه بن الزبير عام **٧٣ هـ** حتى وفاته عام **٨٦ هـ** [2] .

ويلاحظ أنّ ياقوتًا انفرد بهذه الرواية، و لم أجد من يؤيّد روايته في مصدر آخر.

ومعنى هذا أننا لا نملك أخبارًا أو تفصيلات عن صلته بعبد الملك.

ولعل سؤالاً يرد، وهو لماذا لم يذكر أبو الفرج هذه الصلة مع أنه ذكر صلة حمزة برجالٍ أقل من عبد الملك بن مروان شأنًا وتوسع في ترجمته ورواية أخباره وشعره أكثر من أي مصدر آخر ؟ !

وهذا – بطبيعة الحال – يفضي بنا إلى الشكّ في وقوع هذه الصلة وفي صحتها، وخصوصًا أنّ شعر حمزة الذي وصل إلينا لا يتضمن الإشارة إليها.

وأستبعد اتصاله بعبد الملك بن مروان لعدم وجود دليل من خبر أو شعر، وما قاله ياقوت من أنّ له أخبارًا حسانًا مع عبد الملك، فالمقصود ليس عبد الملك بن مروان الخليفة الأموي، وإنما المقصود به عبد الملك بن بشر بن مروان بن الحكم، وهو ابن أخي عبد الملك بشر بن مروان، وكان عبد الملك بن بشر يقيم في الكوفة [3] وهو معدودٌ من أمراءِ البيت الأموي، وأورد أبو الفرج [4] لحمزة خبرين معه لا يخلوان من سُخْفٍ كثير، ويدلان على أن عبد الملك كان يسامره ويعابثه ويستخف ظله، وكان حمزة يستغل ذكاءه ويوظف حيلته في الحصول على أكبر قدر ممكن من ماله وهباته.

وأميلُ إلى أن الاسم التبس على ياقوت الحموي فظنَّ أن المعنِيَّ عبد الملك

---

١) معجم الأدباء: ٢٨٩/١٠.

٢) تاريخ الخلفاء: ٢١٥.

٣) المنمق في أخبار قريش: ٣٨٤.

٤) الأغاني: ١٥٥/١٦ – ١٥٧.

بن مروانَ الخليفة الأموي، لاشتراكهما في الاسم وسلسلة النسب إذا أسقط اسم بشر والد عبد الملك.

وأورد الخبر الأول الذي ذكره صاحب الأغاني كلّ من ابن شاكر الكتبي [١] والصفدي [٢] جازميْن بأنّه عبد الملك بن مروان الخليفة حيث لقباه في أحد المواضع بلقب (أمير المؤمنين).

وعبد الملك بن بشر من أمراء البيت الأموي الذين قصدهم الشعراء، وأنشأوا فيهم قصائد المدح [٣] ويحتمل أن لحمزة شعرًا في مدحه، ولكن لم يصل إلينا شيء من ذلك.

وإذا لم يصل إلينا ما يثبت صلته بعبد الملك بن مروان فقد وصل إلينا ما يثبت صلته بابنه سليمان بن عبد الملك الذي تولى الخلافة عام **٩٦ هـ** ، وتوفي عام **٩٩ هـ** [٤] .

ذكرت بعض المصادر أن حمزة وفد على سليمان قبل أن يتولى الخلافة ومدحه [٥] .

وفي شعر حمزة ثلاث قطع في مدحه رقم (**٥**) و (**٩**) و (**١١**).

وقد أثرى حمزة من صلاته تلك، وكسب المال الكثيرة قال أبو الفرج [٦] " اكتسب بالشعر من هؤلاء مالاً عظيمًا "، وقال [٧] " أخذ حمزة بن بيض الحنفي بالشعر ألف ألف درهم من مال وحُمْلاَن وثياب ورقيق وغير ذلك ".

وهي ثروة كبيرة بمقياس ذلك الزمان تجعله من كبار أثريائه.

---

١) فوات الوفيات: ٣٩٧/١ – ٣٩٨.

٢) الوافي بالوفيات: ١٨٧/١٣ – ١٨٨.

٣) الأغاني: ٣٦٣/٢، والعقد الفريد: ٢٢١/٤.

٤) انظر ترجمته في شعر حمزة القطعة: ٢.

٥) تاريخ دمشق: ٢٩٩/٥، ومعجم الأدباء: ٢٨٠/١٠.

٦) الأغاني: ٤٣/١٦.

٧) المصدر السابق.

صفاته وأخلاقه :

لم تشر مصادر ترجمته إلى شيء من صفاته الجسمية، ولذلك لا ندري أكان طويل القامة أم قصيرها، أم رَبْعَة بين الرجال، ولا نعلم أكان يتمتع بجميع قواه الجسدية أم لديه ما يعيبه منها ويعوقُ قدرته ؟

أما أخلاقه وصفاته النفسية فذكرت بعض المصادر [1] أنّه خليع ماجن، ولكن لم أجد في أخباره وشعره ما تحتمله هاتين الصفتين من معانٍ، وأعتقد أنّ إفراطه في الدعابة وحبه الشديد للنكتة، وإيغاله في المُزَاح وتوسعه في ذلك من الأسباب التي هيّأت وصفه بالخلاعةِ والمجون.

وما عدا هاتين الصفتين تجاهلته مصادر ترجمته، فلم تقدم لنا ما يعين على تفسير حياته وسبر أغوار نفسه.

ولكن نستطيع أن نستشف من مجمل أخباره وشعره أنه كان محبًّا للمال، سخر معظم شعره لاستدرار الهبات والعطايا من كبار رجال الدولة الأموية وأثريائها، وهذه صفة لا ينفرد بها حمزة، بل يشترك معه فيها شعراء المدح والتكسب بالشعر. وكانت تقع بينه وبين بعض معاصريه من الشعراء كالكميتِ منافسة أحيانًا للظفر بجائزة أكبر من جائزة منافسه [2] .

وكان حمزة كريمًا بجاهه، شفع لجماعة من ربيعة عند مخلد بن يزيد بن المهلب في دفع خمس ديات عليهم لمضر فقبل شفاعته، وساعد القوم [3] .

وفاته :

لم يتفق الذين تحدثوا عن وفاة حمزة – وهم – قلة – على تحديد العام الذي فارق فيه الدنيا.

---

١) الأغاني: ١٤٣/١٦.

٢) الأغاني: ١٥١/١٦ – ١٥٢.

٣) المصدر السابق.

فياقوت الحموي [1] يورد قولين في وفاته، أحدهما أنه توفي عام **١١٦ هـ** ، والآخر أنه توفي عام **١٢٠ هـ** .

ويعقب ياقوت على ذلك بأنّ الرأي الأول أصح.

ويرى الذهبي [2] أن وفاته عام **١١٦ هـ** فهو يرى الرأي الأول الذي مال ياقوت إلى أنه هو الأصح.

أما الصفدي [3] وابن شاكر الكتبي [4] فيذكر أن وفاته عام **١٢٠ هـ** .

فوجه الخلاف بين القولين لا يتجاوز أربع سنوات، وفي كلتا السنتين تكون وفاته في عَهْدِ هشام بن عبد الملك بن مروان الذي تولى الخلافة عام **١٠٥ هـ** وتوفي عام **١٢٥ هـ** [5] .

وأرى أن حمزة لم يُتوفَّ عام **١١٦ هـ** ، ولا عام **١٢٠ هـ** ، بل امتد به العمر بعد هذين التاريخين سنوات، والدليل على ذلك أن شعره تضمن قصيدتين في هجاء الوليد بن يزيد بن عبد الملك الذي تولى الخلافة بعد هشام بن عبد الملك عام **١٢٥ هـ** [6] وسبب هجائه في القصيدة الأولى أن هشام بن عبد الملك منع أهل مكة والمدينة أعطياتهم مدة سنة لموقفهم المؤيد لزيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ولما تولى الوليد بن يزيد الخلافة كتب إلى أهل المدينة بأنه سيجري عليهم ما منعهم إياه هشام بن عبد الملك من أعطيات، فأخلّ لهم بوعده، فهجاه حمزة [7] .

---

١) معجم الأدباء: ٢٨٩/١٠.

٢) تاريخ الإسلام: ٢٤٥/٤.

٣) الوافي بالوفيات: ١٨٥/١٣.

٤) فوات الوفيات: ٣٩٦/١.

٥) تاريخ الخلفاء: ٢٤٧ – ٢٤٨.

٦) المصدر السابق: ٢٥٠.

٧) انظر الخبر ومصادره والقصيدة في شعر حمزة القطعة رقم: ١٣.

والقصيدة الأخرى توحي بأنّ حمزة هجا بها الوليد في أثناء خلافته [١] وبقي الوليد خليفة حتى قتل عام **١٢٦ هـ** [٢]

.

ويستدل من القصيدتين على أنَّ حمزة كان حيًّا عام **١٢٥ هـ** ، وأرجح أن وفاته حدثت في هذا العام أو في عام **١٢٦ هـ** ، وخصوصًا أن أبا الفرج الأصبهاني قال [٣] إنه لم يدرك الدولة العباسية، فقوله (يدرك) يشعر بأنه عاش إلى قريب من قيامها، ومعلوم أن الدولة العباسية قامت عام **١٣٢ هـ** .

---

١) شعر حمزة القطعة رقم: ١٤.

٢) تاريخ الطبري حوادث (١٢٦هـ) ٢٩٨/٧، وتاريخ الخلفاء: ٢٥٢ – ٢٥٣.

٣) الأغاني: ١٤٣/١٦.

قافية الهمزة

(١)

(الكامل)

دخل حمزة على خالدِ بنِ عبد اللّه القَسْرِيّ [١] فقال له: إنّي مدحتُكَ ببيتيْنِ قيمتُهُمَا عشرةُ آلافِ درهم، فَأَحْضِرْهَا حتى أُنْشِدَهُمَا، فأحضَرَ خالدٌ الدراهمَ، ثم أنشدَه حمزةُ البيتين، فدفَعَ إليه الدّراهمَ، وأمر أن يُضْرَبَ أسواطًا ويُنَادَى عليه: هذا جزاءُ مَنْ لا يعرفُ قيمةَ شعره، ثم قال له: إنّ قِيمَتَهُمَا مِائةُ ألفِ درهم [٢] .

١ – قـــد كَـــانَ آدَمُ قَبْـــلَ حِـــينَ وَفَاتِـــهِ   أوصَـــاكَ وهـــو يَجُـــود بالحُوبَـــاءِ

٢ – بِبَنِيـــهِ أن تَرْعَـــاهُمُ فَـــرَعَيْتَهُمْ   وكَـــفَيْتَ آدَمَ عَيْلَـــةَ الأبْنَـــاءِ

الشرح:

١ – الحُوبَاءُ: النَّفْسُ [٣] .

٢ – العَيْلَةُ: الفَاقَة [٤] قال تعالى: ﴿ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ عَيۡلَةٗ فَسَوۡفَ يُغۡنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦٓ ﴾ [٥] .

التخريج:

لحمزة بن بيض الحنفي في سرح العيون: ٢٩٥.

---

١) هو: أبو يزيد أحد بلغاء العرب وخطبائها، يوصف بالجود وكثرة العطاء ولي مكة سنة ٨٩ هـ، وولاه هشام بن عبد الملك إمرة العراقين (البصرة والكوفة) سنة ١٠٥هـ، وعزله سنة ١٢٠هـ.

توفي في عهد الوليد بن يزيد سنة ١٢٦هـ.

ترجمته في: المعارف: ٣٩٨، الأغاني: ٢٢/٥، وتاريخ الطبري حوادث سنة ٨٩هـ، وسنة: ١٠٥هـ، ووفيات الأعيان: ٢/٢٢٦، والإمامة والسياسة: ٢/١١١، والوافي بالوفيات: ١٣/٢٥٧ – ٢٥٩.

٢) سرح العيون: ٢٩٥.

٣) اللسان (حوب).

٤) الصحاح (عيل).

٥) سورة التوبة /٢٨.

قافية الباء

(٢)

(الوافر)

توفي مَخْلَدُ بنُ يزيدَ بنِ المهلبِ في عام **١٠٠ هـ** بدَابِق شماليّ حلب، وله من العمر سبعٌ وعشرونَ سنةً، فقال حمزةُ يرثيه [١] .

١ – أمَخْلَدُ هِجْتَ حُزْني واكتِئَابِي … وفُلَّ عليكَ يوم هَلَكْتَ نَابِي

٢ – وَعُطِّلَتِ الأسِرَّةُ مِنْكَ إلاّ … سَرِيرَكَ يوم تُحْجَبُ بالثِّيَابِ

٣ – وآخِرُ عَهْدِنَا بِكَ يوم يُحْثَى … عليْكَ بِدَابِقٍ سَهْلُ التُّرابِ

٤ – تَرَكْتَ عَلَيْكَ أمَّ الفَضْلِ حَرَّى … تَلَدَّدُ في مُعَطَّلَةٍ خَرَابِ

٥ – تُنَادِي وَالِهًا بِالويْلِ منها … وما دَاعِيكَ مَخْلَدُ بالمُجَابِ

٦ – أمَا لَكَ أَوْبَةٌ تُرْجَى إذا مَا … رَجَا الغُيَّابُ عَاقِبَةَ الإيَابِ !

٧ – وليْتَ حَرِيبَتِي فُضَّتْ وَذُخْرِي … فكيف تَصَبُّرِي بعد احْتِرَابِي

٨ – لِفَقْدِكَ ما بَقِيتُ أبا خِرَاشٍ … وقد بَغَّضَنِي بَرْدُ الشَّرابِ

الشرح:

١ – هجت: أثرتَ [٢] .

---

١) وفيات الأعيان: ٢٨٦/٦ – ٢٨٧.

وفي تاريخ دمشق: ٣١٧/١٦ (ترجمته)، توفي وله من العمر ست وعشرون سنة، وتكون ولادته على الروايتين سنة ٧٣هـ أو ٧٤هـ.

وهو: أبو خراش مخلد بن يزيد بن المهلب بن أبي صفرة الأزدي، أحد الأسخياء الممدوحين، أظهر نجابة ونبوغًا في سن مبكرة، صحب أباه يزيد في معظم أعماله، ولما تولى عمر بن عبد العزيز الخلافة طلب أن يقدم عليه يزيد، وكان يتولى خراسان، ولما أراد الخروج ولي ابنه مخلدًا مكانه، ثم وفد مخلد على عمر يكلمه في أمر أبيه لما حبسه في أموالٍ كان ذكرها لسليمان بن عبد الملك، وتوفي في أثناء مقامه في الشام، وصلى عليه عمر بن عبد العزيز.

انظر: المصدرين السابقين، والكامل في التاريخ: ٢٥/٥، ٣٢.

٢) القاموس (هيج).

فُلَّ: ثُلِمَ، وسيف فَلِيلٌ وَمَفْلُول: مُنْثَلِم، والفَلِيلُ: نابُ البعيرِ المنكسر [1] .

٢ – سريرك: أراد به نعشه الذي حُمِل عليه.

٣ – دَابِق: بكسرِ الباءِ، ورُوِيَ بفتحها، قريةٌ بينها وبين حلب أربعةُ فراسخ، من أعمال قِنّسرين، فيها مَرْجٌ مُعْشِبٌ نَزِهٌ يقال له: مَرْجُ دَابِق كان الأمويون يترلون فيه. وبها توفي سليمان بن عبد الملك بن مروان [2] سنة **٩٩ هـ** وكان عَسْكَرَ فيها ممدًا لأخيه مَسْلَمَةَ بنِ عبد الملك [3] الذي سيره لفتح القُسْطَنْطِينيّةِ عاصمةِ دولةِ الروم الشرقية، وعزم أنْ لاَ يَرْجِعَ إلى دمشقَ حَتّى يَفْتَحَ القسطنطينيةَ أو تُؤَدى الجزيةُ [4] .

٤ – حَرَّى: حزينة، وأصلها: عَطْشَى، والرجل حَرَّان أي: عَطْشَان [5] .

تَلَدَّدُ: تتلفت يمينًا وشمالاً في حَيْرَةٍ واستكانة وخضوع [6] من فرط الوله والحزن.

المُعَطَّلَةُ الخَرَابُ: أرادَ بها الدارَ التي رحل عنها المَرْثيّ.

٥ – والِهًا: حالٌ لفاعلِ تنادي، يقال: امرأة وَلْهَى وَوَالِهَةٌ ووالِهٌ وميلاَهٌ: شديدةُ الحُزْنِ والجَزَعِ على ولدها [7] .

---

١) القاموس (فلل).

٢) هو: أبو أيوب سليمان بن عبد الملك بن مروان، سابع خلفاء بني أمية، بويع له بالخلافة بعد وفاة أخيه الوليد في يوم السبت ٩٦/٦/١٥هـ، في عهده فتحت جرجان وطبرستان، وحوصرت القسطنطينية، توفي في دابق من أرض قِنَّسْرين في ٩٩/٢/١٠هـ.

انظر المعارف: ٣٦٠ – ٣٦١، والتنبيه والإشراف: ٢٧٥، والفخري: ١٢٨، ومآثر الإنافة: ١٣٨/١ – ١٤٠، وتاريخ الخلفاء: ٢٢٥ – ٢٢٨.

٣) هو: أبو سعيد مسلمة بن عبد الملك بن مروان، كان قائدًا مظفرًا ميمون النقيبة، قضى حياته في الجهاد والغزو، له مواقف مشهورة مع الروم، ولى العراق لأخيه يزيد، ثم أرمينية، قال الذهبي: " كان أوْلى بالخلافة من سائر إخوته " توفي سنة ١٢٠هـ.

تاريخ خليفة: ٣٥٠، ووفيات الأعيان: ٣٠٣/٦ – ٣٠٧، وسير أعلام النبلاء: ٢٤١/٥ – ٢٤٢، وتهذيب التهذيب: ١٤٤/١٠، وأخباره متفرقة في كتب التاريخ والأدب.

٤) معجم البلدان (دابق)، وتتمة المختصر: ٢٧٢/١، ووفيات الأعيان: ٢٨٧/٦.

٥) الصحاح وأساس البلاغة (حرر).

٦) التاج (لدد).

٧) القاموس (وله).

٦ – أَوْبَةٌ: رَجْعَة.

٧ – حَرِيبَة الرجل: ماله الذي يَعِيشُ منه، وقيل: مالُه الذي سُلِبَهُ لا يسمى بذلك إلاّ بعد ما يُسْلَبُه، والمقصود هنا المعنى الأول [١] .

الفَضُّ: الكَسْرُ، وَفَكُّ خَاتم الكتابِ، والمراد: أخِذَتْ وسُلِبَتْ [٢] .

احترابي: ذهب مالي الذي يقوم به أمري، وتركي بلا شيء [٣] .

والمراد: فقد المرثي والتعبير مجاز بالاستعارة.

٨ – أبو خراش: كنية مخلد بن يزيد بن المهلب [٤] .

التخريج:

لحمزة بن بيض الحنفي في تاريخ دمشق: **٣١٦/١٦** ، وأورد الأبيات بروايتين فيهما اختلافٌ يسيرٌ سأشير إليه، والبيتان: **٢ – ٣** له في وفيات الأعيان: **٢٨٦/٦ – ٢٨٧** .

الاختلاف في الرواية:

٤ – تاريخ دمشق في الرواية الأخرى (حَزَنَى).

٦ – تاريخ دمشق في الرواية الأخرى (رجا الأغياب).

٨ – تاريخ دمشق في الرواية الأخرى (أبعدك ما بقيت).

(٣)

(المتقارب)

قَدِمَ حمزَةُ على مَخْلَدِ بن يزيدَ بن المهلب، وهو يخلُف أباه [٥] على خراسان،

---

١) اللسان (حرب).

٢) القاموس (فض).

٣) اللسان (حرب).

٤) تاريخ دمشق: ٣١٦/١٦.

٥) هو أبو خالد يزيد بن المهلب بن أبي صفرة الأزدي، ولد في خلافة معاوية سنة ٥٣ هـ، من كبار الولاة في العصر الأموي، وأحد الأسخياء والشجعان المشهورين، صحب أباه في معظم أعماله وولاياته، وكان أبوه يلي خراسان، وتوفي بمرور سنة ٨٣هـ، واستخلف مكانه، وله من العمر ثلاثون سنة، ثم عزله عبد الملك بن مروان وسجنه الحجاج وعذبه، فهرب من سجنه وقصد سليمان متشفعًا له إلى الوليد بن عبد الملك فأمنه، ثم ولاه سليمان خراسان حين أفضت إليه الخلافة فافتتح جرجان وطبرستان ثم قدم إلى العراق فتلقاه موت سليمان بن عبد

وأتته قبل خروجه إليه بيوع جماعةٌ من ربيعة في خَمْسِ دِيَاتٍ عليهم لِمُضَرَ من البَدْوِ، وطلبوا منه أن يَشْفَعَ لهم عند مَخْلَدٍ في دَفْعِها، فلما أتى إليه أنشدَهُ القصيدةَ، وذكر له دِيَاتَ القوم، فأجازه وتَحَمَّلَ الدِّيات [1] .

الملك فقصد البصرة، فأخذه عدي بن أرطأة فقيده، وبعث به إلى عمر بن عبد العزيز، فحبسه عمر فهرب من سجنه، وأتى البصرة، وتوفي عمر بن عبد العزيز، ولما تولى يزيد بن عبد الملك الخلافة غلب يزيد على البصرة، فوجه إليه أخاه مسلمة بن عبد الملك فقتله في يوم الجمعة ١٠٢/٢/١٢ هـ.

المعارف: ٤٠٠، وتاريخ خليفة: ٣٢٥ (انظر الفهرس)، ووفيات الأعيان: ٢٧٨/٦ – ٣٠٩، وسير أعلام النبلاء: ٥٠٣/٤ – ٥٠٧، وخزانة البغدادي: ٢١٧/١، ومعجم البلدان، ومعجم ما استعجم (العقر)، والعبر: ١٢٤/١، وشذرات الذهب: ١٢٤/١، وأخباره كثيرة متفرقة في كتب التاريخ والأدب كتاريخ الطبري، والمسعودي واليعقوبي، وابن الأثير، وابن خلدون، وابن كثير، وكامل المبرد، والأغاني، والعقد الفريد.

١) الأغاني: ١٥١/١٦ – ١٥٢، وتجد خبر وفوده على مخلد مفصلاً عما ذكر هنا.

وفي الأغاني: ١٤٤، وفوات الوفيات، والوافي بالوفيات أن حمزة قدم عليه وعنده الكميت بن زيد الأسدي، وكانت بين الشاعرين منافسة.

وذكر ابن خلكان في وفيات الأعيان نقلاً عن تاريخ دمشق: ٣١٥/١٦: أن مخلدًا وفد على عمر بن عبد العزيز يكلمه في أمر أبيه يزيد، وقد حبسه عمر، وكان والده قد ولاه جرجان، فاجتاز في طريقه الكوفة، فأتاه حمزة في جماعة من أهل الكوفة، فأنشده القصيدة.

وذكر ابن عساكر في: ٣١٤/١٦: رواية أخرى، وهي أن حمزة دخل على مخلد بن يزيد في السجن فأنشده فقال له مخلد: هات حاجتك فقضاها، قلت: كان مخلد يزور أباه في السجن.

وذكر اليزيدي في أماليه أن بني حنيفة أصابوا في قوم قتلى فسعوا إلى عمال العراق في الديات فلم يصنعوا شيئًا، فأتوا الشام يريدون عمر بن عبد العزيز فقال لهم حمزة، وكان فيهم: هل لكم أن نأتي يزيد بن المهلب ؟ قالوا: أنأتي رجلاً أسيرًا ؟ ! فلم يزل بهم حتى أتوه، فلما أنشده حمزة بن بيض هذا الشعر قال: حاجتكم ؟، قالوا: أربع عشرة دية، أو خمس عشرة دية. قال: يا غلام، أعطهم إياها، فبلغ ذلك عمر فقال: يا عجبًا ليزيد يعطي الشعراء ويمنع الأمراء.

وقد اتفقت مصادر التخريج على أن الممدوح بالأبيات مخلد بن يزيد بن المهلب ما عدا أمالي اليزيدي حيث انفردت برواية أن الممدوح يزيد بن المهلب أو ابنه مخلد.

وورد في رسالة في نفي التشبيه اسم (خالد) بدلاً من (مخلد).

ولم أجد اسم (خالد) في غيرها من المصادر.

١ – أَتَيْنَاكَ فِي حَاجَةٍ فَاقْضِهَا ... وَقُلْ مَرْحَبًا: يَجِبُ المَرْحَبُ

٢ – وَلاَ تَكِلَنَّا إِلَى مَعْشَرٍ ... مَتَى يَعِدُوا عِدَةً يَكْذِبُوا

٣ – فَإِنَّكَ فِي الفَرْعِ مِن أُسْرَةٍ ... لَهُمْ خَضَعَ الشَّرْقُ والمَغْرِبُ

٤ – وفِي أَدَبٍ مِنْهُمْ مَا نَشَأْتَ ... فَنِعْمَ لعَمْرُكَ مَا أَدَّبُوا

٥ – بَلَغْتَ لِعَشْرٍ مَضَتْ مِن سِنِيِّ ... كَ مَا يَبْلُغُ السَّيِّدُ الأَشْيَبُ

٦ – فَهَمُّكَ فِيهَا جِسَامُ الأُمُورِ ... وَهَمُّ لِدَاتِكَ أن يَلْعَبُوا

٧ – وَجُدْتَ فَقُلْتَ: أَلاَ سَائِلٌ ... فَيُعْطَى، وَلاَ رَاغِبٌ يَرْغَبُ ؟

٨ – فَمِنْكَ الْعَطِيَّةُ لِلسَّائِلِينَ ... ومِمَّن يَنُوبُكَ أَنْ يَطْلُبُوا

الشرح:

١ – المَرْحَب: السعةُ، تقول العَربُ: مرحبًا أي أتيتَ أو لَقِيتَ رُحْبًا وَسَعَةً، أو انزلْ في الرَّحْبِ والسَّعَة، وهو منصوبٌ بفعْلٍ مضمرٍ تقديرُهُ انزل أو أقم [1] .

٢ – العِدَة: الوعد [2] .

٥ – السَّيِّد الأشيبُ: كنايةٌ عن الحُنْكَة والخبرة والتَّجْرِبَة.

٦ – لِدَاتُكَ: أترابُكَ وهم الذين يُسَاوونك في سِنّك، والمفرد: لِدَة [3] .

٨ – ينوبك: يأتي إليك.

التخريج:

الأبيات لحمزة بن بيض في الأغاني (الثقافة): **١٤٤/١٦** ، و (دار الكتب): **٢٠٣/١٦ – ٢٠٤** ، ومختار الأغاني: **٥٦٤/٢** ، وأمالي اليزيدي: **١٤٤ – ١٤٥** ، وتاريخ دمشق: **٣١٤/١٦** ، ووفيات الأعيان: **٢٨٥/٦** .

والأبيات ما عدا الرابع في: فوات الوفيات: **٣٩٦/١ – ٣٩٧** ، والوافي بالوفيات: **١٨٦/١٣** ، والأبيات من: **١ – ٦** في: الأغاني (الثقافة): **١٥٢/١٦** ، و (دار الكتب): **٢١٢/١٦** ، وتاريخ دمشق: **٣١٥/١٦** .

---

١) اللسان (رحب).

٢) القاموس (وعد).

٣) اللسان (ولد)، والقاموس (لدى).

والأبيات: ١ ، ٣ ، ٥ – ٦ في الحماسة البصرية: ١٣٣/١ ، البيتان: ١، ٢ في: عيون الأخبار: ١٥٠/٣ ، والبيتان: ٥ – ٦ في: رسالة في نفي التشبيه: ٢٩٧/١ ، والمعارف: ٥٩١ ، وعيون الأخبار: ٢٢٩/١ ، والوافي بالوفيات: ٤٢٦/٢٢ ، والبيت السادس في الوساطة: ٣٨١ ، والبيتان ٥ – ٦ من غير عزو في: المصون في الأدب: ١٣٠ ، والرسالة الموضحة: ٣٢ ، والبيت السادس من غير عزو في: التبيان: ٨٩/١ .

الاختلاف في الرواية:

٢ – في وفيات الأعيان، وفوات الوفيات، والوافي بالوفيات (ولا لا تكلنا).

في فوات الوفيات والوافي بالوفيات (متى وعدوا).

٣ – الوافي بالوفيات (في أسرة) والرواية المثبتة في النص وردت في إحدى مخطوطات الكتاب كما أشير إلى ذلك في الحاشية.

٤ – في الحماسة البصرية (لها البيت والشرق والمغرب).

٤ – الأغاني (ونعم)، وفي تاريخ دمشق (ما أكسبوا).

٥ – المعارف (لسبع)، وأمالي اليزيدي (خلت)، وتاريخ دمشق: ٣١٤/١٦ (ما بلغ)، والمصون في الأدب (الشَّمِط [1] الأشيبُ) والوافي بالوفيات: ٤٢٦/٢٢ (الرجل الأشيب).

٦ – الوساطة (وهمك).

٧ – في تاريخ دمشق (وحرت) بدلاً من (وجدت) وهو تحريف.

وفي وفيات الأعيان وتاريخ دمشق (فيسأل أو راغب)، وفي مختار الأغاني (ألا راغب)، وفي أمالي اليزيدي:

مَلَكْتَ، فَقُلْتَ: ألاَ سَائِلاً يُجَابُ، وَهَلْ طَالِبٌ يَطْلُبُ ؟

٨ – وفيات الأعيان (وممن ببابك)، وفي أمالي اليزيدي (أن يرغبوا).

---

١) الشمط: الذي خالط الشيب سواد شعره، وقال الليث: الشمط في الرجل: شيب اللحية، وفي المرأة: شيب الرأس، ولا يقال للمرأة: شيباء، ولكن شمطاء. التاج (شمط).

(٤)

(الكامل)

خرج حَمْزَةُ يُريدُ سَفَرًا فاضْطَرَّهُ اللَّيْلُ إلى قَرْيَةٍ عامرةٍ كثيرةِ الأهلِ والمواشي من الشَّاءِ والبَقَرِ، كثيرةِ الزرع، فلم يُضِيفُوه ولم يَصْنَعُوا به خيرًا، فهجَا أهلَهَا بهذه الأبياتِ [1] .

١ – لَعَـــــنَ الإلَــــــهُ قُرَيَّـــــةً يَمَّمْتُهَــــا فَأَضَــــــافَنِي لَـــــــيْلاً إليهــــا المَغْـــرِبُ

٢ – الــــــزَّارِعِينَ ولـــيسَ لـــــي زَرْعٌ بهـــا والحَــــــالِبِينَ ولـــيس لــــي مـــا أحْـــلُبُ

٣ – فَلَعَـــــلَّ ذَاكَ الـــــزَّرْعَ يُـــــودِي أهْلُـــــهُ ولعَـــــلّ ذَاكَ الـــشَّـــاءَ يومًـــــا يَجْـــرَبُ

٤ – ولعَـــــلَّ طَاعُونًــــا يُـــصِيبُ عُلُوجَهَــــا ويُـــــصِيبُ سَـــاكِنَهَا الزَّمَـــانُ فَتَخْــــرَبُ (٢)

الشرح:

١ – يَمَّمْتُهَا: قَصَدْتُهَا.

٣ – يُودِي: يَهْلِكُ.

يَجْرَبُ: يُصَابُ بالجرَبِ، وهو داءٌ يصيبُ الإبلَ خَاصَّةً.

٤ – العُلُوج: واحدها العِلْجُ، وهو الواحِدُ من كُفَّارِ العَجَم.

كما يطلق على الحمارِ، والعَيْرِ، وحمارِ الوَحْش السمين القويّ [3] .

التخريج:

له في الأغاني (الثقافة): **١٤٦/١٦** ، و (دار الكتب): **٢٠٥/١٦ – ٢٠٦** ، ومختار الأغاني: **٥٦٦/٢** .

الاختلاف في الرواية:

٣ – الأغاني (الثقافة) (يؤذي). ومختار الأغاني (تجرب).

١) الأغاني: ١٤٦/١٦.

٢) ذكر في الأغاني: أن دعوة حَمْزَة استجيبت، فلم يمر بتلك القرية سنة حتى أصابها الطاعون فباد أهلها وخربت.

٣) القاموس (علج).

(٥)

(المنسرح)

في مدح سليمانَ بن عبد الملك بن مروان:

١ - لــــم تَـــدْرِ مَـــا (لاَ) فَلَـــسْتَ قَائلَهَـــا	عُمْــــرَكَ مـــــا عِـــشْتَ آخِـــرَ الأبَـــدِ
٢ - ولــــــم تُؤامِـــــرْ بِتِلْـــــكَ مُمْتَرِيًـــــا	فيهـــــا وفـــــي أُخْتِهَـــــا ولــــم تَكَـــدِ
٣ - وهــــــي علــــــى أنَّهَـــا الخَفِيفَــــةُ أثْ	قَـــــلُ حِــــــمْلاً عَلَيْـــــكَ مــــن أحُـــدِ
٤ - لِمَـــا تَعَـــوَّدْتَ مـــن نَعَـــمْ فَنَعَـــمْ	أَلَـــذُّ فـــي فِيـــكَ مـــن جَـــنَى الــشَّهَدِ
٥ - إلاّ يَكُـــــنْ عَـــــاجِلٌ تُعَجِّلُـــــهُ	لنـــــا لئَـــــلاَّ تَقُـــــولَ: لا فَعِـــــدِ
٦ - وَمَـــا تَعِـــدْ فـــي غَـــدٍ يكـــن غَـــدُكَ ال	وافِــــــدُ للـــسَّـــائِلينَ خَـــــيْرَ غَـــدِ

الشرح:

٢ – تُؤَامِرُ: تُشَاوِر [١] .

تلك: يريد ها (لا).

ممتريًا: شَاكًّا.

أختها: يريد ها (نعم).

يَقْصِدُ أنّه لا يتردد بين (لا) و (نعم)، ولا يُمْضِي وَقْتَهُ مُسْتَشِيرًا فيما يَعْزِمُ عليه منهما، بل يقول: نعم، ويتبع القَوْلَ بالفعل.

٣ – أنها الخفيفة: يقصد ها (لا)؛ لأنه لا يترتب عليها شيء مِمَّا يمكن أنْ يُعَدَّ غُرْمًا أو خَسَارَةً أو تضحية.

٤ – الشَّهْدُ: العسل ما دام في شَمْعِهِ، ويأتي بفتح الشين وضمها، والجمع: شِهَاد [٢] .

---

١) القاموس (أمر).

٢) الصحاح (شهد).

التخريج:

لحَمْزَة بين بيض في:

معجم الأدباء: ٢٨٢/١٠ ، وتاريخ دمشق: ٢٩٩/٥ ، وتهذيب تاريخ دمشق: ٤٤٣/٤ .

الاختلاف في الرواية:

٢ – تاريخ دمشق والتهذيب (و لم تؤامر نَفْسَكَ) والوزنُ لا يستقيم.

٣ – تاريخ دمشق والتهذيب (وهي على أنّها خُفُّهَا).

والوزن لا يَصِحّ.

٥ – تاريخ دمشق والتهذيب (تعجله... بعضًا لئلا أن يقولها قعد). ولفظه (قعد) تصحيف، والشطر الثاني خرج من بحر المنسرح إلى بحر الرجز.

٦ – تاريخ دمشق والتهذيب (غدك الواجب).

(٦)

(المنسرح)

قال حَمْزَة:

١ – **أَقْفَرَ بَعْدَ الأحِبَّةِ البَلَدُ**	**فهو كَأنْ لَمْ يَكُنْ بِهِ أَحَدُ**
٢ – **شَجَاكَ نُؤْيٌ عفَتْ مَعَالِمُهُ**	**وَهَامِدٌ في العِرَاصِ مُلْتَبِدُ**
٣ – **أمُّكَ عَبْسِيَّةٌ مُهَذَّبَةٌ**	**طَابَتْ لَهَا الأُمَّهَاتُ والقَصَدُ**
٤ – **تُدْعَى زُهَيْرِيَّةً إذا انْتَسَبَتْ**	**حَيْثُ تَلاَقَى الأنْسَابُ والعَدَدُ**

الشرح:

١ – أَقْفَرَ البَلَدُ: خَلاَ من أهْلِه، والقَفْرُ والقَفْرَةُ، الخَلاَءُ من الأرضِ لا مَاءَ به ولا نبات [1] .

---

١) التاج (قفر).

٢ – شَجَاهُ: أَهَمَّهُ وأحزَنَه [١] .

النُّؤْيُ: حفرة تحفَرُ حول الخِبَاءِ لئلا يدخلَهُ المطر [٢] .

عَفَتْ: امَّحَتْ ودَرَسَتْ، يقال: عَفَت الرياحُ الآثارَ: إذا دَرَسَتْهَا ومحتها [٣] .

هامد: اسمُ فاعلٍ من هَمَدَ الشيءُ إذا مات [٤] .

العِرَاصُ: مفردُهَا عَرْصَة، وهي: كُلُّ بقعةٍ بين الدورِ واسعةٍ ليس فيها بناءٌ، وتجمع العَرْصَةُ أيضًا على عَرَصَاتٍ وَأَعْرَاصٍ [٥] .

٣ – عَبْسيَّةٌ: من قبيلة عَبْسِ بنِ بَغِيض بن ريث بن غطفان بن سعد بن قيس عيلان [٦] .

القَصَد بالتحريك مفردُهُ قَصَدَة وهي: أوّلُ ما يظهر من نباتِ كلِّ شجرةٍ شائكةٍ كالعَوْسَج والطَّلْح [٧] .

يريدُ أنْ يَصِفَهَا بِكَرَمِ الأصْلِ وَطِيبِ المَنْبِت.

٤ – زُهَيْرِيَّةٌ: منسوبةٌ إلى زهير بن جَذِيمَةَ العَبْسِي، كان زعيمَ قومه عبس، وأحد سادات العرب في الجاهلية [٨] .

---

١) اللسان (شجا).

٢) الصحاح (نأى).

٣) اللسان (عفا).

٤) القاموس (همد).

٥) التاج (عرص).

٦) عجالة المبتدي: ٨٨.

٧) التاج (قصد).

٨) انظر بعض أخباره في:

الأغاني: ١١/٧٧ – ٨٨، وبلوغ الأرب: ١/١١٨ – ١٢٢، والكامل في التاريخ: ١/٥٥٦ – ٥٦٥، والأعلام ٣/٥١.

التخريج:

له في الأغاني (الثقافة): **١٤٢/١٦** ، و (دار الكتب): **٢٠١/١٦** ، وأخَلَّ بها مختار الأغاني.

الاختلاف في الرواية:

٣ – الأغاني (دار الكتب): (عنسية) وهو تصحيف.

قافية الراء

(٧)

(الرمل)

خرج حَمْزَةُ بنُ بيضٍ في سَفَرٍ، فَنَزَلَ بقومٍ في قريةٍ فلم يُحْسِنُوا ضِيَافَتَهُ، وأتوه بخبزٍ يابس، وألقوا لبغلته تِبْنًا رَدِيئًا فَعَافَتْهُ، فأشرَفَ عليها فَشَحَجَتْ [1] حين رأته فقال يخاطبها:

١ - احْـــــــسِـبِيهَا لَيْلَـــــــــةً أدْلَجْتُهَـــــــــا فَكُـــــــــلِي إن شِـــــــــئْتِ تَبْنًـــــــــا أو ذَرِي

٢ - قَـــــدْ أَتَـــــى مَـــــوْلاكِ خُبْـــــزٌ يـــــابِسٌ فَتَغَـــــــدَّيْ مَعَـــــــهُ واصْطَـــــــبِرِي

الشرح:

١ - الإِدْلاَجُ: السَّيْرُ من أولِ الليل [2] .

ذَرِي: اتركي.

التخريج:

البيتان لحَمْزَة بن بيض الحنفي في:

الأغاني (الثقافة): **١٤٦/١٦ - ١٤٧** ، و (دار الكتب): **٢٠٦/١٦** ، ومختار الأغاني: **٥٦٦/٢** ، ومعجم الأدباء: **٢٨٩/١٠** ، وتاريخ دمشق: **٣٠٠/٥** ، وتهذيب تاريخ دمشق: **٤٤٤/٤** .

الاختلاف في الرواية:

٢ - الأغاني (قد أتى رَبَّكِ) [3] .

١) صوت البغل يقال له: الشحيج. انظر تسمية أصوات الحيوانات في: فقه اللغة وسر العربية: ٢١٨ - ٢٢١.

٢) القاموس (دلج).

٣) الرب هنا بمعنى المالك والصاحب.

الأغاني (دار الكتب)، ومختار الأغاني (فَتَعَزَّيْ [1] مَعَهُ واصْطَبِرِي).

معجم الأدباء، وتاريخ دمشق، والتهذيب (فَتَغَدَّيْ، فَتَغَدَّيْ واصْبِرِي).

(٨)

(الخفيف)

قال حَمْزَة الحنفي:

ليْـــــــثُ عرِيِّـــــــسَـــةٍ أخُـــــو غمَـــــرَاتٍ دُونَـــــــهُ فـــــي العَـــــرِينِ عِـــــيصٌ وَدَارُ

الشرح:

العِرِّيسَةُ والعِرِّيسُ: الشَّجَرُ المُتْلَفُّ وهو مَأْوَى الأسدِ في خِيسه [2] .

وفي المثل: أشْجَعُ من ليْثِ عرِّيسَةٍ [3] وكمُبْتَغِي الصَّيْد في عِرِّيسَةِ الأسَدِ [4] .

الغَمَرَاتُ: الشدائدُ مفردُهَا: غَمْرَةٌ [5] .

العَرِينُ: مَأْوَى الأسَدِ.

العِيصُ: الشجرُ الكثيرُ المُلْتَفُّ [6] .

التخريج:

ثمار القلب في المضاف والمنسوب: **٣٨١** .

١) تعزَّى: فعل أمر من العزاء.

٢) اللسان (عرس).

٣) جمهرة الأمثال: ٣٥٨/١، ومجمع الأمثال: ٢٠٨/٢، والمستقصى: ١٩١/١، والدرة الفاخرة: ٢٣٦/١.

٤) مجمع الأمثال: ٤٨/٣، والمستقصي: ٢٣٢/٢، واللسان (عرس).

٥) القاموس (غمر).

٦) الصحاح (عيص).

(٩)

(الطويل)

وفد حَمْزَة بن بيض على سليمان بن عبد الملك بن مروان قبل أن يتولى الخلافة [١] فقال يمدحه [٢] .

١ - أتينـــا ســليمانَ الأمـــيرَ نَـــزُورُهُ وكـــان امْـــرَءًا يُحْـــبَى ويُكْـــرَمُ زَائِـــرُهْ

٢ - إذا كُـــنْتَ بـــالنَّجْوَى بِـــهِ مُتَفَـــرِّدًا فــلا الجُــودُ مُخْلِيــهِ ولا البُخْــلُ حَاضِــرُهْ

٣ - كَفَـــى سَـــائِلِيهِ سُـــؤْلَهُمْ مَـــنْ ضَـــمِيرُهُ عـــن البُخْـــلِ نَاهِيـــهِ وبـــالجودِ آمِـــرُهْ ؟

الشرح:

١ – يُحْبَى: يُعْطَى.

٢ – النَّجْوَى: المُسَارَّةُ بالحديثِ [٣] .

مُخْلِيهِ: تَارِكُهُ.

التخريج:

الأبيات لِحَمْزَة بن بيض الحنفي في: معجم الأدباء: **١٠/٢٨٠ – ٢٨١** ، وتاريخ دمشق: **٥/٢٩٩** ، وتهذيب تاريخ دمشق: **٤/٤٤٣** .

الاختلاف في الرواية:

٣ – تاريخ دمشق والتهذيب:

(كِلاَ شَافِعِي سُؤَّالُهُ مَنْ ضَمِيرُه.............. على البُخْلِ).

١) تولى الخلافة في ١٥/٦/٩٦هـ.

٢) معجم الأدباء: ٢٨٠/١٠.

٣) القاموس (ن ج و).

قافية السين

(١٠)

(البسيط)

قدم حَمْزَةُ بنُ بِيضٍ البصرةَ زائرًا لبلالِ بنِ أبي بُرْدَةَ بن أبي موسى الأشْعَرِي [١] وبينهما مَوَدَّةٌ منذ الصِّبَا، فطال مُقَامُهُ عندَه، فاشْتَاقَ إلى أهْلِهِ وولده، فكتب إلى بلال [٢] .

١ - كَلَّتْ رِحَالِي وَأعْوَانِي وَأحْرَاسِي ... إلى الأمِيرِ وإدْلاَجِي وإمْلاَسِي

٢ - إلى امْرِئٍ مُشْبَعٍ مَجْدًا ومَكْرُمَةً ... غَادِيَةً فهو حَالٍ منهما كاسِي

٣ - فَلَسْتُ مِنْكَ، ولا ممَّا مُنِيتَ بِهِ ... من وَصْلِ وُدِّكَ كَالْمَرْمِيِّ في الرَّاسِ

٤ - إنِّي وإيَّاكَ والإخْوانَ كُلَّهُمُ ... في العُسْرِ واليُسْرِ لو قِيسُوا بِمِقْيَاسِ

٥ - وَذَاكَ ممَّا يَنُوبُ الدَّهْرُ من حَدَثٍ ... كَالْوَرْدِ في المَثَلِ المَضْرُوبِ والآسِ

٦ - يَبِيدُ هذا فَيَبْلَى بعد جِدَّتِهِ ... غَضًّا، وآخِرُهُ رَهْنٌ بإينَاسِ

٧ - وأنتَ لِي دائِمٌ بَاقٍ بَشَاشَتُهُ ... يَهْتَزُّ لا عُودُهُ عَشٌّ وَلاَ عَاسِي

الشرح:

١ - كَلَّتْ: تَعِبَتْ.

---

١) قال ابن حجر في تهذيب التهذيب (١/٥٠٠): " أمير البصرة وقاضيها "، ولاه خالد بن عبد اللّه القسري قضاء البصرة والشرطة والصلاة سنة ١٠٩ هـ واستمر في ذلك حتى عُزل خالد سنة ١٢٠هـ، وبلال هو ممدوح ذي الرمة.

انظر: تاريخ دمشق: ٣/٤٨٨ - ٤٩٥، ووفيات الأعيان: ٣/١٠ - ١١، وسير أعلام النبلاء: ٥/٦، وخزانة البغدادي: ٣/٣٥ - ٣٦، والوافي بالوفيات: ١٠/٢٧٨ - ٢٧٩، وتاريخ خليفة: ٣٥١، ٣٥٨، ٣٦١.

٢) بعد أن قرأ بلال الأبيات عجل صلته لحَمْزَة، وأذن له بالسفر إلى الكوفة.

الأغاني: ١٦/١٦٢.

الإِدلاجُ: السيرُ من أولِ الليل [1] .

الإِملاسُ: السَّوْقُ أو السيرُ الشديدُ، ويجوزُ أن تكونَ الكلمة بفتح الهمزة جمع مَلْسٍ وهو الخفة والإسراع والسَّوْقُ الشديد [2] .

٢ – الغَادِيَةُ: السَّحَابَةُ تَنْشَأ غُدْوَةً [3] شَبَّهَ المكرمةَ بها.

الحَالِي: اسمُ فاعلٍ من حَلِيَ يَحْلَى: إِذا لَبِسَ ما يَزِينُهُ. وَأَصْل الحَلْيِ للمرأةِ، وهو ما تَتَزَيَّنُ بِهِ مِنْ مَصُوغَاتِ المَعْدَنِيَّات [4] والكلمةُ مجازٌ بالاستعارة.

٥ – الآسُ: شَجَرٌ يَنْبُتُ فِي السَّهْلِ والجَبَلِ، وخضرتُهُ دائمَةٌ، وينمو حتى يَكُونَ شَجَرًا عِظَامًا الواحِدَةُ آسَةٌ [5] ويضرب بدوامِ خُضْرَتِهِ المَثَلُ كما يُضْرَبُ المَثَلُ بالوردِ في سُرْعَةِ ذبوله.

٧ – عَشٌّ: نَحِيلٌ ضامر [6] .

عَاسِي: جَافٌّ صُلْبٌ غَلِيظ [7] .

التخريج:

الأبيات لحَمْزَة في الأغاني (الثقافة): **١٦٢/١٦** ، و (دار الكتب): **٢٢٤/١٦** ، وأخل بها مختار الأغاني.

---

١) القاموس (دلج).

٢) اللسان (ملس).

٣) القاموس (غدا).

٤) اللسان (حلا).

٥) التاج (أوس).

٦) اللسان (عشش).

٧) الصحاح (عسا).

الاختلاف في الرواية:

٢ – الأغاني (دار الكتب): (عَادِيَّةً) [1] .

٣ – الأغاني (دار الكتب):

(............. ولا ممَّا مَنَنْتَ بِهِ مِن فَضَلِ وُدِّكَ كالمَرْمِيِّ في رَاسِي)

٧ – الأغاني (دار الكتب): (يَهْتَزُّ في عُودٍ لاعَشٍّ).

١) عادية: قديمة كأنها نسبت إلى عاد. اللسان (عدا).

قافية العين

(١١)

(الكامل)

قدم حَمْزَةُ بنُ بِيضٍ على سليمانَ بنِ عَبْدِ الملكِ قبل أن يتولَّى الخلافة [١] وعنده يزيدُ بنُ المهلب بن أبي صفرة، فقال يمدحه:

١ - حَازَ الخلافَةَ وَالِدَاكَ كِلاَهُمَا	مِنْ بَيْنِ سُخْطَةِ سَاخِطٍ أو طَائِعِ
٢ - أبَواكَ ثم أخُوكَ أصْبَحَ ثَالِثًا	وعلى جَبِينكَ نُورُ مُلْكٍ رَابِعِ
٣ - سَرَّيْتَ خَوْفَ بَنِي المهلَّبِ بَعْدَمَا	نَظَرُوا إِلَيْكَ بِسَمٍّ مَوْتٍ نَاقِعِ
٤ - لَيس الذي وَلاَّكَ رَبُّكَ مِنْهُمُ	عند الإلَهِ وعندَهُمْ بِالضَّائِعِ

الشرح:

١ - والداك: أراد بهما جَدَّهُ مروانَ بنَ الحَكَمِ بنِ أبي العاص بنِ أميّة بنِ عبدِ شمس بن عبد مناف، تولى الخلافة سنة **٦٤ هـ** وتوفي عام **٦٥ هـ** [٢] ووالِدَهُ: عَبْدَ الملك بنَ مروان [٣] تولى الخلافة عام **٦٥ هـ** وتوفي عام **٨٦ هـ**

---

١) تولى الخلافة في جمادى الآخرة من عام ٩٦هـ بعد وفاة أخيه الوليد.

انظر: البداية والنهاية: ٩/١٨٦.

٢) الفخري: ١١٩ - ١٢١.

٣) هو: أبو الحكم أو أبو مروان عبد الملك بن مروان بن الحكم خامس خلفاء بني أمية، بويع بالخلافة في ٦٥/٩/٣ هـ بعد وفاة أبيه مروان.

حارب ابن الزبير حتى استقر له الأمر في العراق والحجاز، في عهده ضربت أول نقود إسلامية.

توفي في ٨٦/١٠/١٥ هـ بدمشق.

المعارف: ٣٥٥ - ٣٥٨، تاريخ اليعقوبي: ٢/٢٦٩ - ٢٨٢ مآثر الإنافة: ١/١٢٦ - ١٣٢ التنبيه والإشراف: ٢٧٠ - ٢٧٣.

٢ – أخوك: الوليد بن عبد الملك، بويع بالخلافة بعد وفاة والده عبد الملك [١] واستمر خليفة حتى وفاته في عام **٩٦ هـ** المَلْك: بفتح أوله وضمه وسكون ثانيه، وعلى وزن كَتِفٍ وأمير: السلطان [٢] .

٣ – سَرَّيْتَ: كَشَفْتَ وأزلْتَ [٣] .

السَّمُّ النَّاقِعُ: البَالِغُ الثابتُ [٤] .

يشير في البيت إلى ما أوقعه الحجاج في عهد الوليد بن عبد الملك بيزيد بن المهلب وإخوته من سجن وعذاب وتغريم، حتى هربوا من سجنه سنة **٩٠ هـ** ، والتجأوا إلى سليمان بن عبد الملك طالبين أن يبسط عليهم حمايته، فشفع لهم عند الوليد، فعفا عنهم بعد مكاتبات ومحاولات كثيرة [٥] .

التخريج:

الأبيات لحَمْزَة في: الأغاني (الثقافة): **١٦/١٥٠ – ١٥١** ، و (دار الكتب): **١٦/٢١٠ – ٢١١** ، ومختار الأغاني: **٢/٥٦٨** ، ومعجم الأدباء: **١٠/٢٨١** ، وتاريخ دمشق: **٥/٣٠٠** ، وتهذيب تاريخ دمشق: **٤/٤٤٣** ، والبيتان: **١ – ٢** في: البيان والتبيين: **٣/٣٧١** ، وتاريخ الطبري (سنة **٩٩ هـ**): **٦/٥٤٦** .

---

١) هو: أبو العباس الوليد بن عبد الملك بن مروان، السابع من خلفاء بني أمية، تولى الخلافة بعد موت أبيه عبد الملك يوم الخميس ٨٦/١٠/١٥ هـ، في عهده فتحت الأندلس، وبلاد السند، وما وراء النهر، وقام ببعض الإصلاحات الداخلية كإنشاء المستشفيات، ووضع الأميال في الطرقات، وبناء المسجد الأموي.

توفي بدمشق سنة: ٩٦ هـ.

المعارف: ٣٥٩، والعيون والحدائق: ٣/٢ – ١٦، والإمامة والسياسة: ٢/٤٦ – ٦٩، وتاريخ اليعقوبي: ٢/٢٨٣ – ٢٩٣، ومآثر الإنافة: ١/١٣٢ – ١٣٨، وتاريخ الخلفاء: ٢٤٧ – ٢٥٠.

٢) القاموس (ملك).

٣) القاموس (سرا).

٤) الصحاح (نقع).

٥) انظر ذلك مفصلاً في الطبري (سنة ٩٠هـ): ٦/٤٤٨ – ٤٥٣، وابن كثير: ٩/٨٦ – ٨٨.

الاختلاف في الرواية:

١ – الأغاني ومختار الأغاني وتاريخ دمشق وتهذيبه (ساس الخلافة).

معجم الأدباء (ما بين).

٢ – الأغاني (دار الكتب) وتاريخ الطبري، وتاريخ دمشق وتهذيبه (نور مُلْكِ الرابع)، وفي البيان والتبيين (نُورُ مُلْكٍ سَاطِعُ)، والبيتُ على هذه الرواية فيه إقواء.

٣ – في معجم الأدباء وتاريخ دمشق وتهذيبه (نظروا السبيل).

٤ – معجم الأدباء (أولاك ربك)، وفي تاريخ دمشق وتهذيبه (أولاك ربك فيهم).

(١٢)

(الطويل)

قدم [1] حَمْزَةُ بنُ بِيضٍ على مَخْلَدِ بنِ يزيدَ بنِ المهلبِ، فوعدَهُ أنْ يَصْنَعَ به خَيْرًا، ثم شُغِلَ عنه، فَاختلَفَ عليه مرارًا فلم يصل إليه، وأبطأتْ عليه عِدَتُه، فقال ابنُ بيضٍ يُعَاتِبُه: حَمْزَةُ بنُ بِيضٍ على مَخْلَدِ بنِ يزيدَ بنِ المهلبِ، فوعدَهُ أنْ يَصْنَعَ به خَيْرًا، ثم شُغِلَ عنه، فَاختلَفَ عليه مرارًا فلم يصل إليه، وأبطأتْ عليه عِدَتُه، فقال ابنُ بيضٍ يُعَاتِبُه:

١ – أمَخْلَدُ إنَّ اللّهَ مَا شَاءَ يَصْنَعُ	**يَجُودُ فَيُعْطِي مَنْ يَشَاءُ ويَمْنَعُ**
٢ – وإنِّي قَدْ أمَّلْتُ مِنْكَ سَحَابَةً	**فَجَادَتْ سَرَابًا فَوقَ بَيْدَاء تَلْمَعُ**
٣ – فَأَجْمَعْتُ صُرْمًا ثُمَّ قُلْتُ: لعَلَّهُ	**يَثُوبُ إلى أمْرٍ جَمِيلٍ ويَرْجِعُ**
٤ – فأيْأسَنِي مِنْ خَيْرِ مَخْلَدَ أنَّهُ	**عَلَى كُلِّ حَالٍ لَيسَ فيهِ مَطْمَعُ**
٥ – يَجُودُ لأقْوامٍ يَودُّونَ أنَّهُ	**مِنَ البُغْضِ والشَّنْآنِ أمْسَى يُقَطَّعُ**
٦ – وَيَبْخَلُ بِالمَعْرُوفِ عَمَّنْ يَودُّهُ	**فَوَاللَّهِ مَا أدْرِي بِهِ كَيْفَ أَصْنَعُ**
٧ – أأصْرِمُهُ فالصُّرْمُ شَرٌّ مَغَبَّةً (٢)	**وَنَفْسِي إليهِ بالوِصَالِ تَطَلَّعُ**

---

١) الأغاني: ١٦/١٥٩.

٢) يجوز أن تكون لفظة (شر) مضاف (ومغبة) مضاف إليه، والوزن مستقيم في كلتا الحالتين.

٨ - وَشَــــتَّانَ بَيْنِـــي فـــي الوِصَــالِ وبَيْنَــهُ عَلـــى كُـــلِّ حَـــالٍ أَسْـــتَقِيمُ وَيَظْلَـــعُ
٩ - وَقَـــدْ كَـــانَ دَهْـــرًا وَاصِـــلاً لِـــي بِـــوُدِّهِ وَمَعْرُوفُـــهُ بَعْـــدُ الـــبَرِيدُ المُفَـــرِّعُ
١٠ - وَأَعْقَبَنِـــي صَـــرْمًا علـــى غَيْـــرِ إِحْنَـــةٍ وَبُخْـــلاً وَقِدْمًـــا كَـــانَ لِـــي يَتَـــبَرَّعُ
١١ - وَغَـــيَّرَهُ مَـــا غَـــيَّرَ النَّـــاسَ قَبْلَـــهُ فَنَفْـــسِي بِمَـــا يَـــأْتِي بِـــهِ لَـــيسَ تَقْنَـــعُ

الشرح:

٢ – سَحَابَةٌ: أعْطِيَةٌ أو هِبَةٌ، والتعبيرُ مجازٌ بالاستعارةِ التصريحيةِ الأصلِيَّة.

بَيْدَاءُ: صحراء.

٣ – الصُّرْمُ: بضمّ الصاد وفتحها: القطيعةُ والفراقُ والهجر، ومنه صَرْمُ النخلِ، وهو: جَزُّ ما عليها من الحَمْلِ [١] .

يَثُوب: يرجع.

٥ – الشَّنْآن: البُغْض [٢] .

٧ – أصْرِمُهُ: أُقَاطِعُهُ وأبتعدُ عنه.

مَغَبَّة: عَاقِبَة.

٨ – يَظْلَعُ: مأخوذٌ من ظَلَعَ البعيرُ إذا غَمَزَ في مَشْيه [٣] .

٩ – المُفَرِّعُ: المُجَوِّلُ في الأرض [٤] **١٠** – إِحْنَة: حِقْد [٥] .

التخريج:

الأبيات لِحَمْزَة بن بيض في: الأغاني (الثقافة) **١٥٩/١٦ – ١٦٠** ، و (دار

١) القاموس (صرم).

٢) الصحاح (شنأ).

٣) القاموس (ظلع).

٤) المصدر السابق (فرع).

٥) الصحاح (أحن).

الكتب): **١٦/٢٢٠ – ٢٢١** ، وهي له في مختار الأغاني: **٢/٥٧٤ – ٥٧٥** ما عدا التاسع.

الاختلاف في الرواية:

١ – الأغاني (الثقافة): (ما يَشَاء ويمنع).

٢ – الأغاني (دار الكتب): (فحالت).

٣ – مختار الأغاني (فأزمعتُ صُرْمًا)، (يشيبُ)، الأغاني (دار الكتب): (فيرجع).

٤ – مختار الأغاني (وأيأسني).

٩ – الأغاني (دار الكتب):

(وَاصِلاً لي مَوَدَّةً..... وَيَمْنَعُنِي من صَرْف دَهْرِي أَضْرَعُ) [١] .

١٠ – مختار الأغاني (فأعقبني).

(١٣)

(الطويل)

لَمّا خَرَجَ زيدُ [٢] بنُ عَليّ بنِ الحسين بن علي بن أبي طالب على هشام بنِ عبد الملك بن مروانَ [٣] في خلافته، مَنَعَ هِشَامٌ عن أهلِ مكةَ والمدينةِ

---

١) صرف الدهر: حدثانه ونوائبه. الصحاح (صرف).

وأضرع: أخضع وأذل وأستكين. القاموس (ضرع).

٢) تنسب إِليه فرقة الزيدية من الشيعة، وأبوه زين العابدين، خرج في الكوفة سنة ١٢٢هـ في خلافة هشام بن عبد الملك، ودعا الناس إِلى بيعته، فبعث إِليه يوسف بن عمر الثقفي والي العراقين جيشًا قتله وبدد جموعه في صفر من العام نفسه.

تاريخ الطبري: ٧/١٦٠ – ١٧٣، ١٨٠ – ١٩٠، وابن الأثير: ٥/٢٢٩ – ٢٣٦، ٢٤٢ – ٢٤٧، والمعارف: ٢١٦، وسير أعلام النبلاء: ٥/٣٨٩ – ٣٩١، ووفيات الأعيان ٥/١٢٢، ٦/١١٠، وفوات الوفيات: ٢/٣٥ – ٣٨، والوافي بالوفيات: ١٥/٣٣ – ٣٦.

٣) هو: أبو الوليد هشام بن عبد الملك بن مروان، عاشر خلفاء بني أمية، بويع بالخلافة في ١٠٥/٨/٢٥هـ بعد وفاة أخيه يزيد، في عهده خرج زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب بالكوفة ودعا الناس إِلى بيعته، فقتله يوسف بن عمر، وبعث برأسه إِلى هشام، وتوفي هشام في ١٢٥/٤/٦هـ.

المعارف: ٣٦٥، والفخري: ١٣٢ – ١٣٣، والعيون والحدائق: ٣/٨١ – ١١١، ومآثر الإِنافة: ١/١٥٠ – ١٥٦.

أعطياتهم سنةً، ولما تَوَلَّى الوليدُ بنُ يزيدَ بنِ عبد الملك الخلافَة سنة **١٢٥ هـ** [1] كتب إلى أهلِ المدينةِ بأنّه سَيُجْرِي عليهم ما مَنَعَهُمْ إياه هِشَامٌ، ولكنه لم يَفِ بوعده، فقال حَمْزَةُ يهجوه:

١ – وَصَلْتَ سَمَاءَ الضُرِّ بالضُرِّ بَعْدَ مَا زَعَمْتَ سَمَاءَ الضُرِّ عَنَّا سَتُقْلِعُ (٢)

٢ – فَلَيْتَ هِشَامًا كَانَ حَيًّا يَسُوسُنَا وَكُنَّا كَمَا كُنَّا نُرَجِّي ونَطْمَعُ

التخريج:

لَحمْزَة بن بيض في: الأغاني (الثقافة): **٢٢/٧ – ٢٣** ، و (دار الكتب): **٢٢/٧** ، ومعجم الأدباء: **٢٨٤/١٠ – ٢٨٥** ، ومجمع البلاغة: **٢٨٠** ، وتاريخ الطّبري: **٢٣٦/٧** (حوادث سنة: **١٢٦ هـ**)، والكامل في التاريخ: **٢٨٣/٥**

١) ابن الأثير: ٢٦٤/٥.

والوليد بن يزيد أديب شاعر، تولى الخلافة سنة ١٢٥هـ بعد وفاة هشام بن عبد الملك، و لم يكن محمود السيرة ولا مرضي الخلق، أوقع بأهل بيته وسفك الدماء، وارتكب الموبقات، قتل سنة ١٢٦هـ.

انظر في سيرته: الأغاني: ٣/٧ – ٨٢، والإمامة والسياسة: ١١٠/٢ – ١١٣، والطبري: ٢٠٨/٧ – ٢٥٤، وفوات الوفيات: ٢٥٦/٤ – ٢٥٩.

٢) ذكر في الأغاني: ٢٢/٧: أن الوليد سمع وهو على المنبر بدمشق يقول:

ضمنت لكم إن لم ترعني منيتي بأن سماء الضر عنكم ستقلع

وروي أنه لما تولى الخلافة كتب إلى أهل المدينة أبياتًا منها:

محرمكم ديوانكم وعطاؤكم به يكتب الكتاب والكتب تطبع

ضمنت لكم إن لم تصابوا بمهجتي بأن سماء الضر عنكم ستقلع

وانظر شعره: ٧٧.

ومحرمكم: يريد به شهر محرم. يعدهم بأن أعطياتهم ستدفع لهم في شهر محرم من كل عام.

(حوادث سنة **١٢٦ هـ**)، وتاريخ الموصل **٥١** (حوادث سنة **١٢٥ هـ**) وأخَلّ بهما مختار الأغاني.

الاختلاف في الرواية:

٢ – مجمع البلاغة (لا يزال يسوسنا، وكنا كما كنا نخاف ونطمع).

تاريخ الموصل (نخاف ونطمع).

قافية القاف

(١٤)

(المنسرح)

مَرَّ عبدُ الرحمن بن عَنْبَسَةَ [1] بغلامٍ صَبيحِ الوجه حَسَنِ الخَلْقِ، و لم يكن له ولد، فسأل عنه فقيل له: يتيمٌ من أهْلِ الشام قدم أبوه العراقَ في بَعْثٍ فَقُتِلَ وَبَقِيَ الغلامُ هاهنا، فضمّه ابنُ عنبسَةَ إليه، ورُزِقَ الغلامُ حُظْوَةً لديه، ووقَعَ فيما شَاءَ مِنَ الدنيا، ومَرَّ يومًا على بِرْذَوْنٍ ومعه خَدَمٌ على حَمْزَةَ بنِ بِيضٍ، وحول حَمْزَةَ عِيَالُهُ في يَوْمٍ شَاتٍ، وهم شُعْثٌ [2] غُبْرٌ عُرَاةٌ، فقال حَمْزَةُ: مَنْ هذا ؟ فقيل: صَدَقَةُ يتيمُ ابنِ عَنْبَسَةَ، فقال:

١ – يَشْعَثُ صِبْيَانُنَا وما يَتِمُوا ... وأنْتَ صَافِي الأدِيمِ والحَدَقَهْ

٢ – فَلَيْتَ صِبْيَانَنَا إذا يَتِمُوا ... يَلْقَوْنَ مَا قد لَقِيتَ يَا صَدَقَهْ

٣ – عَوَّضَكَ اللهُ من أبِيكَ وَمِنْ ... أمِّكَ في الشَّامِ بِالْعِرَاقِ مِقَهْ

٤ – كَفَاكَ عَبْدَ الرحمنِ فَقْدَهُمَا ... فأنْتَ في كُسْوَةٍ وفي نَفَقَهْ

٥ – تَظَلُّ في دَرْمَكٍ وَفَاكِهَةٍ ... ولَحْمِ طَيْرٍ مَا شِئْتَ أو مَرَقَهْ

٦ – تَأْوِي إلى حَاضِنٍ وَحَاضِنَةٍ ... زَادَ عَلَى وَالِدَيْكَ في الشَّفَقَهْ

٧ – فَكُلْ هَنِيئًا مَا عَاشَ ثُمَّ إذَا ... مَاتَ فَلَغْ في الدِّمَاءِ والسَّرِقَهْ

٨ – وَخَالِفِ المُسْلِمِينَ قِبْلَتَهُمْ ... وَضِلَّ عَنْهُمْ وَخَادِنِ الفَسَقَهْ

٩ – وَاشْتَرِ نَهْدَ التَّلِيلِ ذا خُصَلٍ ... لِصَوْتِهِ في الصَّهِيلِ صَهْصَلَقَهْ

---

١) هو: عبد الرحمن بن عنبسة بن سعيد بن العاص الأموي القرشي، عاصر هشام بن عبد الملك والوليد بن يزيد، من ممدوحي الكميت بن الوليد الأسدي.

انظر بعض أخباره في العقد الفريد: ٣٩/٤. والطبري (حوادث سنة ١٢٦هـ) ٢٥٤/٧، وخزانة البغدادي: ٢٦٨/٣، وانظر مدح الكميت إِياه في الأغاني: ١٠١/٢١.

٢) شعث، المفرد: أشعث، وهو المغبر الرأس. الصحاح (شعث).

١٠ – وَاقْطَـــعْ عليــــه الطريـــقَ تَلْـــقَ غَـــدًا   رُبَّ دَنَـــــــــانِيرَ جَمَّـــــــــةٍ وَرِقَـــــــــهْ

الشرح:

الأديمُ: الجِلْد [1] .

الحَدَقَةُ: سَوَادُ العين، والجمع: حَدَقٌ وحِدَاق [2] .

والشطر الثاني كناية عن طيب العيش ووفور النعمة.

٣ – المِقَةُ: المحبة [3] .

٥ – الدَّرْمَكُ: دَقِيقُ الحُوَّارَى، والحُوَّارَى: الدقيقُ الأبيضُ، وهو لُبَابُ الدقيق وأجودُهُ وأخلَصُه [4] .

٧ – لَغْ: فعل أمرٍ من وَلَغَ الكلبُ في الإناء يَلَغُ: شَرِبَ ما فيه بأطرافِ لسانه، أو أَدْخَلَ لسانَه فيه فحرَّكَهُ، وهو خَاصٌّ بالسباع، ومن الطير بالذباب [5] .

٨ – خَادِنْ: صَاحِبْ، تقول: هو خِدْنِي وَخَدِينِي، وهم إخواني وَأَخْدَانِي [6] .

٩ – النَّهْدُ: المرتفع [7] .

التَّليلُ: العُنُقُ، ومنه قول لبيدِ بنِ ربيعَةَ:

يَتَّقِينِــــــــــــــــــــي بِتَلِيــــــــــــــــــــلٍ ذِي خُــــــــــــــــــــصَلْ

أي بِعُنُقٍ ذي خُصَلٍ من الشَّعَرِ، والجمع: أَتِلَّةٌ وتُلُلٌ وتَلاَئِلُ [8] .

يعني بذلك الفرس.

---

١) القاموس (أدم).

٢) الصحاح (حدق).

٣) القاموس (ومق).

٤) القاموس (ولغ) (١٥٩ اللسان درمك) و (حور).

٥) القاموس (دلغ).

٦) أساس البلاغة (خدن).

٧) القاموس (نهد).

٨) اللسان (تلل)، والشطر في ديوان لبيد: ١٩٠، ورواية اللسان والتاج (تتقيني) تصحيف.

الصَّهْصَلِقَةُ: شدة الصوت [1] .

١٠ – الرِّقَةُ: الدراهمُ المضروبة [2] والواو للعطف.

التخريج:

الأبيات لحَمْزَة في: الأغاني (الثقافة): **١٦/١٤٥ – ١٤٦** ، و (دار الكتب): **١٦/٢٠٤ – ٢٠٥** ، ومختار الأغاني: **٢/٥٦٥ – ٥٦٦** .

الاختلاف في الرواية:

٣ – مختار الأغاني (أملك بالشام في العراق).

١٠ – الأغاني (الثقافة): (فاقطع)، وفي الأغاني (دار الكتب): (تلف غدًا).

---

١) الصحاح (صلق).

٢) الصحاح (ورق).

قافية الكاف

(١٥)

(السريع)

لّما وَلي ابنُ الوليدِ [1] البَجَليّ ابنُ أخْتِ خَالِدِ بنِ عبد اللّه القَسْري أصبهانَ، وكان رَجُلاً تَقيًّا صَالحًا قَدمَ عليه حَمْزَةُ بنُ بيض راغبًا في صحبته، فقيل له: إنّ مِثْلَ حَمْزَةَ لا يَصْحَبُ مِثْلَكَ؛ لأنّه صَاحِبُ لَهْوٍ وَعَبَث، فبعَثَ إليه ثلاثةَ آلافِ درهم وأمره بالانصرافِ، فأنْشَدَهُ القصيدةَ، فقال له ابنُ الوليد: صَدَقْتَ، وَقَرَّبَهُ إليه.

١ – يَـــــابْنَ الوَلِيـــــدِ المُرْتَجَـــــى سَـــــيْبُهُ	وَمَـــــــــنْ يُجَـــــــلِّي الحَـــــــدَثَ الحَالِكَـــــــا
٢ – سَـــــبِيلُ مَعْـــــرُوفِكَ مِنِّـــــي عَلَـــــى	بَـــــالٍ فَمَـــــا بَـــــالِي عَلَـــــى بَالِكَـــــا
٣ – حَـــــشْوُ قَمِيـــــصِي شَـــــاعِرٌ مُفْلِـــــقٌ	والجُـــــودُ أمْـــــسَى حَـــــشْوَ سِـــــرْبَالِكَا
٤ – يَلُومُـــــكَ النَّـــــاسُ عَلَـــــى صُـــــحْبَتِي	والمِـــــسْكُ قَـــــدْ يَسْتَـــــصْحِبُ الرَّامِكَـــــا
٥ – إنْ كُـــــنْتَ لا تَـــــصْحَبُ إلا فَتًـــــى	مِثْلَـــــكَ لَـــــنْ تُـــــؤْتَى بِأَمْثَالِكَـــــا
٦ – إنّـــــي امـــــرؤٌ جِئْـــــتُ أرِيـــــدُ الهُـــــدَى	فَعُـــــدْ عَلَـــــى جَـــــهْلِي بِإِسْـــــلامِكَا

الشرح:

١ – السَّيْبُ: العطاء [2] .

٣– مُفْلِق: يأتي بالأمر العَجَبِ [3] .

---

١) في معجم الأدباء: ٢٨٥/١٠ (أبو لبيد) وهو تحريف، صحته ما ورد في العقد الفريد: ٦١/٣، والقصيدة.

والبجلي: نسبة إلى بجيلة وهي قبيلة من اليمن، ينسب إليها خالد بن عبد اللّه القسري، وسبق الحديث عن ابن الوليد في ترجمة الشاعر.

٢) القاموس (سيب).

٣) الصحاح والقاموس (فلق).

٤ – الرَّامِكُ: شَيْءٌ أسودُ كالقَارِ يُخْلَطُ بالطيبِ والمسك فيجعل سُكًّا [١] .

التخريج:

الأبيات لحَمْزَة في: العقد الفريد: **٦١/١** ، ومعجم الأدباء: **٢٨٥/١٠ – ٢٨٦** .

الاختلاف في الرواية:

١ – معجم الأدباء (الحِنْدِسَ [٢] الحَالِكَا).

٦ – معجم الأدباء (إِنّي امرؤٌ حيث يريدُ الهوى، فَعَدِّ عن).

---

١) اللسان (رمك).

السك: ضرب من الطيب يركب من مسك ورامك عربي، وفي حديث عائشة – رضي الله عنها – قالت: "كنا نضمد جباهنا بالسك المطيب عند الإِحرام.

٢) الحندس: الليل المظلم، والجمع: حنادس.

القاموس (حندس).

قافية اللام

(١٦)

(الطويل)

عَزَمَ حَمْزَة بنُ بِيضٍ الحنفي على الخروج إلى الحجِّ، فقال له ابنُ عم له: احْجُجْ بِي معك، فأخرجه معه، فَحَوْقَلَ [1] عليه بعد نَشَاطِه. فقال حَمْزَة فيه:

١ - وَذِي سِنَةٍ لم يَدْرِ مَا السَّيْرُ قَبْلَهَا ... ولم يَعْتَسِفْ خَرْقًا من الأرضِ مَجْهَلاَ

٢ - ولَمْ يَدْرِ مَا حَلُّ الحِبَالِ وَعَقْدُهَا ... إِذا البَرْدُ لم يَتْرُكْ لِكَفَّيْهِ مَعْمَلاَ

٣ - ولم يَغْزُ مَأْجُورًا، وَلاَ حَجَّ حِجَّةً ... فَيَضْرِبَ سَهْمًا، أو يُصَاحِبَ أَكْتَلاَ

٤ - غَدَوْتَا بِهِ كَالْبَغْلِ يَنْفُضُ رَأْسَهُ ... نَشَاطًا ثَنَاهُ الحَرُّ حَتَّى تَقَيَّلاَ

٥ - تَرَى المِحْمَلَ المَحْشُوَّ فَاهُ عَرَامَةً ... وَيَأْبَى إِذا أَمْسَى مِن الشَّرِّ مَقْبَلاَ

٦ - فَإِنْ قُلْتُ لَيْلاً: أَينَ أنتَ لحاجةٍ ؟ ... أجَابَ بِأنْ لبَّيكَ عَشْرًا وأقْبَلاَ

٧ - يَسُوقُ مَطِيَّ القَوْمِ طَوْرًا وتَارَةً ... يَقُودُ، وإِنْ شِئْنَا حَدَا ثم جَلْجَلاَ

٨ - فَأَجَّلْتُهُ خَمْسًا وقلتُ له: انْتَظِرْ ... رويدًا، وَأَجَّلْنَا المَطِيَّ لِيَذْبُلاَ

٩ - فَلَمَّا صَدَرْنَا عن زُبَالَةَ وارْتَمَتْ ... بِنَا العِيسُ فيها مَنْقَلاً ثم مَنْقَلاَ

١٠ - تَرَامَتْ بِنَا المَوْمَاةُ حَتَّى كَأَنَّمَا ... يَسَفُّ بِمَعْسُولِ الجَزِيرَةِ حَنْظَلاَ

١١ - وَحَتَّى نَبَا عن مِزْوَدِ القَوْمِ ضِرْسُهُ ... وَعَادَى مِن الجَهْدِ الثَّرِيدَ المُدَبَّلاَ

١٢ - وَحَتَّى لو انَّ اللَّيْثَ لَيْثَ خَفِيَّةٍ ... يُحَاوِلُ عن نَفْسِهِ مَا تَحَلْحَلاَ

١٣ - وَحَتَّى لو انَّ الله أعطَاهُ سُؤْلَهُ ... وقال له: ما تَشْتَهِي ؟ قَالَ: مَحْمَلاَ

١٤ - فقلتُ لَهُ لَمَّا رأيتُ الذي به ... وقد خِفْتُ أنْ يُنْضَى لدينا وَيَهْزُلاَ

---

[1]) حوقل الرجل: إذا مشى فأعيا وضعف.

١٥ – أطعِنِـــــي وكُـــلْ شَـــيئًا، فقـــال مُعَـــذِّرًا مِـــنَ الجَـــهْدِ: أطْعِمْنِـــــي تُرَابًـــا وَجَنْـــدَلاَ

١٦ – فَلَلْمَـــوْتُ خَيْـــرٌ منـــك جَـــارًا وَصَـــاحِبًا فَـــــدَعْني فَـــلاَ لَبَّيْـــــكَ ثُـــــمَّ تَجَـــدَّلاَ

١٧ – وقـــال: أَقِلْنِـــي عَثْرَتِـــي وارْعَ حُرْمَتِـــي وَقَـــــدْ فَـــــرَّ مِنِّـــــي مَـــرَّتَيْنِ لِيَقْـــفُلاَ

١٨ – فَقُلْـــتُ لَـــهُ: لا – والَّـــذِي أنـــا عَبْـــدُهُ أُقِيلُـــكَ حَـــتَّى تَمْـسَـــحَ الـــرُّكْنَ أَوَّلاَ

الشرح:

١ – السِّنَةُ: الغَفْلَةُ أو شِدَّةُ النومِ [١] .

الاعْتِسَافُ: السيرُ بغيرِ هدايةٍ ولا درايةٍ، والأخذُ على غيرِ الطريق.

ومثلهُ: العَسْفُ والتَّعَسُّفُ، وَعَسَفَ المَفَارَةَ: قَطَعَهَا [٢] وَقَطْعُ المَفَازَةِ هو المقصودُ في البيت.

الخَرْقُ: الصحراءُ الواسعةُ يشتد فيها هُبوبُ الرياح، سميت بذلك لانْخِراقِ الرياحِ فيها، والجمع: خُرُوق [٣] .

المَجْهَلُ: الأرضُ لا أعلامَ بها ولا جِبَال، أو لا يُهْتَدَى فيها [٤] .

٣ – مأجور: يستأجر للغزو، وهو أن يُدْفَعَ له شيءٌ مقابل غزوه.

الأكتل: الشديد [٥] .

٤ – ثَنَاهُ: أتعبَهُ وَأَجْهَدَهُ.

التَّقَيُّلُ: الشُّرْبُ نصفَ النهار، أو من القيلولةِ، وهو النومُ في نصف النهار [٦] .

٥ – المِحْمَلُ: مَا يُرْكَبُ عليه ويكونُ شِقَّيْنِ على ظهر البعير يُحْمَلُ فيهما

---

١) القاموس (وسن).

٢) اللسان (عسف).

٣) اللسان (خرق).

٤) اللسان (جهل).

٥) القاموس (كتل).

٦) الصحاح والقاموس (قيل).

العَديلاَنِ [1] والشاعر لا يقصِد هذا، ولكنه يقصد ما يَحْمِلُ المِحْمَلَ وهو البعيرُ، والتعبيرُ هنا مجاز مرسل علاقته المجاورة.

العَرَامَةُ: الشراسةُ والأذَى أو القوة والنشاط [2] .

مَقْبَل: مصدر ميمي من القَبُولِ.

٧ – حَدَا: سَاقَ الإِبلَ وَزَجَرَهَا. أو غَنَّى لها لتنشط [3] .

جَلْجَلَ: رَفَعَ صَوْتَهُ. تقول: صوت مُجَلْجِلٌ، أي: شديد مرتفع [4] .

٨ – يَذْبُل: جَبَلٌ في أرض باهِلَةَ في نجد [5] .

٩ – زُبَالَةُ: منزل بين الكوفة ومكة كان ينزله حجاج الكوفة، وتبعد عنها بحوالي **١٦٠** ميلاً [6] .

العِيسُ: الإِبلُ البيضُ يُخَالِطُ بياضَهَا شُقْرة [7] .

المَنْقَلُ: على وزن مَقْعَد: الطريقُ في الجبل [8] .

١٠ – المَوْمَاةُ والمَوْمَاءُ: الفَلاَةُ، والجمع: المَوَامِي [9] .

يَسَفُّ: يَتَنَاوَلُ السويقَ أو الدواءَ ونَحْوَهُمَا غير ملتوتٍ، وكل دواء يؤخذ غير معجون فهو سَفُوف [10] .

---

١) اللسان (حمل).

٢) القاموس (عرم).

٣) اللسان (حدا).

٤) الصحاح والقاموس (جلل).

٥) ياقوت (يذبل) قال الأستاذ حمد الجاسر في تعليقاته على بلاد العرب للأصفهاني: ٢٢٤: " يعرف يذبل الآن باسم صبحاء، غرب وادي السرداح، وجنوب العرض، بينه وبين الحصاتين، " عمايتين.

٦) ياقوت (زبالة) وبلاد العرب: ٣٠٠ – الحاشية: ٣.

٧) القاموس (عيس).

٨) القاموس (نقل).

٩) القاموس (م و م أ).

١٠) اللسان (سقف).

مَعْسُولٌ: اسمُ مفعولٍ من العَسَلِ. والباء للمصاحبة.

الجزيرة: قد يريد به اسم موضع معروف بهذا الاسم مشهور بالعسل، أو تكون الكلمة مأخوذة من الجَزْرِ وهو شَوْرُ العَسَلِ من خليته واستخراجه منها [1] وفي الأغاني (نشرة دار الكتب [2]): (الخَزِيرَةُ): وهي حَسَاءٌ من دَسَمٍ ودَقِيقٍ [3] .

الحَنْظَلُ: الشَّرْيُ، الواحدةُ حَنْظَلَة [4] وهو شَجَرٌ يفترشُ الأرضَ، وله ثمر في مثل حجم البرتقالة المتوسطة، شديد المرارة، تستطيب مذاقَهُ بَعْضُ الحيوانات.

والبيتُ في وَصْفِ ما نَزَلَ بِصَاحِبِهِ من ضَجَرٍ وحُزْنٍ وَهَمٍّ من طُولِ المسافةِ ووعورة الطريق. حتى كَأَنَّهُ يجرِّعُ نَفْسَهُ سَفُوفَ الحَنْظَلِ.

١١ – نبا: تَجَافَى وابتعد [5] .

المِزْوَدُ: وِعَاءٌ يُوضَعُ فيه زادُ المسافر [6] .

عادى: من العِدَاءِ.

المُدَبَّلُ: المجموعُ على هيئةِ اللُّقَمِ، والتدبيلُ: تعظيمُ اللُّقْمَةِ وازدرادُهَا، وَدَبَلَ اللُّقْمَةَ يَدْبُلُهَا دَبْلاً وَدَبَّلَهَا: جَمَعَهَا بأصَابعِهِ وَكَبَّرَهَا، والدُّبَلُ: اللُّقَمُ من الثريد، الواحدةُ: دُبْلَةٌ [7] .

١٢ – خَفِيَّةُ: أجَمَةٌ في سَوَادِ الكوفةِ تَأْوِي إليها الأسودُ، وتنسب إليها، فيقال: أسُودُ خَفِيَّة [8] .

---

١) التاج (جزر).

٢) ١٦/٢٢٠.

٣) اللسان (خزر).

٤) الصحاح (حظل).

٥) الصحاح (نبا).

٦) القاموس (زود).

٧) اللسان (دبل).

٨) ياقوت (خفية).

تَحَلْحَلَ: زَالَ عن مَوْضِعِهِ [1] **١٣** – مَحْمَلاً: ما يُحْمَلُ عليه من دابَّةٍ ركوبٍ.

١٤ – يُنْضَى: يُهْزَلُ. والنِّضْوُ: البعيرُ المهزول [2] .

١٥ – الجَنْدَلُ: ما يُقِلُّهُ الرجلُ من الحِجَارَةِ [3] .

١٦ – تَجَدَّلَ: سَقَطَ صَرِيعًا على الجَدَالَةِ وهي الأرضُ من فَرْطِ الإِعياء [4] .

١٧ – أَقِلْنِي عَثْرَتِي: تَجَاوَزْ عنها ولا تُحَاسبني عليها.

يَقْفُلُ: يَرْجِعُ.

التخريج:

الأبيات لحَمْزَة في: الأغاني (الثقافة): **١٦/١٥٨ – ١٥٩** ، و (دار الكتب) **١٦/٢١٩ – ٢٢٠** .

وأخل بها مختار الأغاني.

الاختلاف في الرواية:

٣ – الأغاني (دار الكتب): (ولم يَقْرِ [5] مَأْجُورًا)، (يُصَاحِبُ مِكْتَلاً [6] .

٤ – الأغاني (دار الكتب): (بَنَاهُ الخَيْرُ حَتَّى تَفَتَّلاَ) [7] .

٥ – الأغاني (دار الكتب):

١) القاموس (حلل).

٢) الصحاح (نضا).

٣) القاموس (جندل).

٤) اللسان (جدل).

٥) من القرى، وهو: إطعام الضعيف.

٦) المكتل: زنبيل يسع خمسة عشر صاعًا. القاموس (كتل).

٧) تفتل: قوي واشتد: اللسان (فتل).

(تَرَى المحْمَل المَحْسُورَ نَاءَ عُرَامُهُ وبَابًا إذا أمسى من الشَّرِّ مُقْفَلاَ) (١)

٦ – الأغاني (دار الكتب): (وإنْ).

٧ – الأغاني (الثقافة): (وإنْ شِئْنَا جَرَى).

١٠ – الأغاني (دار الكتب): (بِمَعْسُولِ الخَزِيرَة) [٢] .

١١ – الأغاني (دار الكتب): (الثَّريدَ المُرَعْبَلاَ) [٣] .

(١٧)

(الطويل)

في مَدْحِ مَخْلَدِ بنِ يَزِيدَ بنِ المُهَلَّبِ:

١ – وأَبْيَضَ بُهْلُولٍ إذا جِئْتُ دارَهُ كَفَانِي وأَعْطَانِي الذي جِئْتُ أسْأَلُ

٢ – ويُعْتِبُنِي يَوْمًا إذَا كُنْتُ عاتِبًا وإنْ قُلْتُ زِدْنِي قَالَ: حقًّا سَأَفْعَلُ

٣ – تَرَاهُ إذا مَا جِئْتَهُ تَطْلُبُ النَّدَى كأَنَّكَ تُعْطِيهِ الذي جِئْتَ تَسْأَلُ (٤)

٤ – فَلِلَّهِ أبناءُ المُهَلَّبِ فِتْيَةً إذا لَقِحَتْ حَرْبٌ عَوَانٌ تَأَكَّلُ

٥ – هُمْ يَصْطَلُونَ الحَرْبَ والمَوتُ كَاتِعٌ بِسُمْرِ القَنَا والمَشْرَفِيَّةُ مِنْ عَلُ

٦ – تَرَى المَوْتَ تَحْتَ الخَافِقَاتِ أمَامَهُمْ إذا وَرَدُوا عَلُّوا الرِّمَاحَ وَأَنْهَلُوا

٧ – يَجُودُونَ حَتَّى يَحْسِبَ النَّاسُ أنَّهُمْ بِجُودِهِمُ نَذْرٌ عليهم مُحَلَّلُ

٨ – غُيُوثٌ لِمَنْ يَرْجُو نَدَاهُمْ وَجُودُهُمْ سِمَامٌ لأَقْوَامٍ لُحَاةٍ يُثَمَّلُ

---

١) المحسور: المتعب المكدود، الصحاح (حسر).

ناء: نهض بجهد ومشقة، وناء بالحمل: نهض مثقلاً به، القاموس (ن و أ).

العرام كالعرامة، مر تفسيرها في الشرح.

٢) مر شرح الخزيرة في الشرح.

٣) المرعبل: المقطع، اللسان (رعبل).

٤) أخذه من قول زهير بن أبي سلمى في مدح حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري:

تراه إذا ما جئته متهللاً كأنك تعطيه الذي أنت سائله

ديوانه: ١٤٢، وعيار الشعر: ١٠١، والعمدة: ١٣١/٢.

٩ – كَفَــــاكَ مِـــــنَ ابْنَـــاءِ المُهَلَّـــبِ أَنَّهُـــمْ إِذا سُــــــئِلُوا المَعْــــــرُوفَ لــــــم يَتَبَــــسَّلُوا
١٠ – فَـــــذَالِكَ مِـــــيرَاثُ المُهَلَّـــــبِ إِنَّـــــهُ كَـــــــــــرِيمٌ نَمَـــــــــاهُ للْمَكَـــــــارِمِ أَوَّلُ
١١ – جَــــرَى وَجَــــرَتْ آبَـــاؤُهُ فَتَحَــــرَّزُوا مِــــنَ الـــــذَّمِّ فِــــي عَيْطَـــاءَ لا تُتَـــوَقَّلُ

الشرح:

١ – أبيض: لا يريدُ به بَيَاضَ اللون، وإنّما يُريدُ أن يَصِفَهُ بالكرمِ ونَقَاءِ العِرْضِ من الدَّنس والعيوب (١) .

البُهْلُولُ: السَّيِّدُ الجامعُ لكلِّ خيرٍ، والجَمْعُ: بَهَالِيلُ (٢) .

٢ – يُعْتِبُنِي: يُرْضِينِي (٣) .

٤ – لَقِحَتْ: نَشِبَتْ، وإسنادُ التلقيح إلى الحرب مجاز (٤) .

الحَرْبُ العَوَان: التي قُوتل فيها مرّةً كأنهم جعلوا الأولى بِكْرًا، وهي التي قبلها حرب (٥) يريد بها الحرب المترددة المستمرة التي لا تكاد تنتهي.

تَأَكَّلُ: الجملة صفة ثانية للحرب.

٥ – كَاتِعٌ: مُشَمِّرٌ مَاضٍ (٦) .

القَنَا: الرماح.

المَشْرَفِيَّةُ: السيوفُ المنسوبةُ إلى مشارفِ الشام (٧) .

٦ – الخَافِقَاتُ: الرَّاياتُ والأعلام.

---

١) اللسان (بيض).

٢) التاج (بهل).

٣) القاموس (عتب).

٤) أساس البلاغة (لقح).

٥) اللسان (عون).

٦) اللسان والقاموس (كتع).

٧) التاج (شرف).

عَلُّوا: من العَلَلِ، وهو الشرْبةُ الثانيةُ، أو الشرب بعد الشرب تباعًا [1] أَنْهَلُوا: من النَّهَلِ بالتحريك، وهو أول الشُّرْبِ، تقول: أنهلتُ الإبل: سقيتها أول مرة [2] .

٨ – السِّمَامُ: السُّمُومُ، والمفرد: سُمٌّ بضم السين وفتحها [3] .

لُحَاةٌ: لوَّامُون، عيابون، شتامون [4] .

يُثَمَّلُ: يُنْقَعُ ويُجْمَعُ [5] ليكونَ أشدَّ تأثيرًا.

٩ – تَبَسَّلُوا: عَبَسُوا غَضَبًا [6] .

١١ – عَيْطَاءُ، يقال: هَضْبَةٌ عَيْطَاءُ: مُرْتَفِعَةٌ، وَقَارَةٌ عَيْطَاءُ: مُشْرِفَةٌ استطالَتْ في السماء، وناقة عَيْطَاء: طويلةُ العُنُقِ في اعتدالٍ، وكذا المرأة [7] .

لا تُتَوَقَّلُ: لا تُصْعَدُ [8] .

<u>التخريج:</u>

الأبيات لحَمْزَة في: الأغاني (الثقافة): **١٦/١٦٠ – ١٦١** ، و (دار الكتب): **١٦/٢٢٢** .

والأبيات من **١ – ٨** في مختار الأغاني: **٢/٥٧٥ – ٥٧٦** .

---

١) القاموس (علل).

٢) اللسان (نهل).

٣) الصحاح (سمم).

٤) اللسان (لحا).

٥) القاموس (ثمل).

٦) القاموس (بسل).

٧) اللسان (عيط).

٨) القاموس (وقل).

الاختلاف في الرواية:

٢ – مختار الأغاني (قال: إنِّي سَأفْعَلُ).

٣ – مختار الأغاني (الذي أنت تَسْأَلُ).

٥ – الأغاني (الثقافة): (والمَشْرَفِيَّةُ عُسَّلُ) أي: لدْنَةٌ مهتزةٌ مضطربةٌ، واللفظة وردَتْ في كتب اللغة [1] في وصف الرماحِ، و لم ترد في وصف السيوف.

٧ – الأغاني (دار الكتب): (لجودهم نَذْرٌ عليهم يُحَلَّلُ)، وفي مختار الأغاني (لجودهم).

٨ – الأغاني (دار الكتب): (سِمَامٌ / لأَقْوَامٍ ذُعَافٌ [2] يُثَمَّلُ).

٩ – الأغاني (دار الكتب):

وَفَى لِيَ أبْنَاءُ المُهَلَّبِ إنَّهُمْ   إذا سُئلوا المَعْرُوفَ لم يَتَسَعَّلُوا [3]

(١٨)

(الطويل)

لَمَّا مَدَحَ حَمْزَةُ مَخْلَدَ بنَ يزيدَ بقصيدته اللاَّميّةِ ذاتِ الرقم (١٧) أمر له بعشرة آلاف درهمٍ وعشرةِ أثواب، وقال له: نزيدُكَ ما زِدْتَنَا ونُضْعِفُ ذلك [4] فقال حَمْزَةُ يمدحه:

١ – أمَخْلَدُ لم تَتْرُكْ لِنَفْسِيَ بُغْيَةً   وَزِدْتَ عَلَى مَا كُنْتُ أرجُو وآمُلُ

٢ – فَكُنْتَ كَمَا قَد قَالَ مَعْنٌ فإنَّهُ   بَصِيرٌ بِمَا قَد قَالَ إذْ يَتَمَثَّلُ

---

١) انظر الصحاح والمجمل ومعجم مقاييس اللغة والأساس واللسان والقاموس والتاج (عسل).

٢) ذعاف: السم الذي يقتل من ساعته، ومثله: زعاف.

القاموس (ذعف) و (زعف).

٣) يتسعلوا: من السعال، وإنما يفعل ذلك عند سؤاله المعروف من ينكر بذله ويتردد فيه.

٤) الأغاني: ١٦/١٦١.

٣ – وَجَدْتَ كَثِيرَ المَالِ إِذْ ضَنَّ مُعْدِمًا ... يُذَمُّ وَيَلْحَاهُ الصَّدِيقُ المُؤَمِّلُ

٤ – وإِنَّ أحَقَّ النَّاسِ بالجُودِ مَنْ رَأَى ... أبَاهُ جَوَادًا لِلْمَكَارِمِ يُجْزِلُ

٥ – تَرِبُّ الَّذِي قَدْ كَانَ قَدَّمَ وَالِدٌ ... أغَرُّ إِذَا مَا جِئْتَهُ يَتَهَلَّلُ

٦ – وَجَدْتَ يَزِيدًا والمُهَلَّبَ بَرَّزَا ... فَقُلْتَ: فَإِنِّي مِثْلَ ذلك أفْعَلُ

٧ – فَفُزْتَ كَمَا فَازَا وَجَاوَزْتَ غَايَةً ... يُقَصِّرُ عنها السَّابِقُ المُتَمَهِّلُ

٨ – فَأنْتَ غِيَاثٌ لِلْيَتَامَى وَعِصْمَةٌ ... إِليك جِمَالُ الطَّالِبِي الخَيْرِ تُرْحَلُ

٩ – أصَابَ الَّذِي رَجَّى نَدَاكَ مُخِيلَةً ... تَصُبُّ عَزَالِيهَا عليه وتَهْطِلُ

١٠ – ولم تُلْفَ إِذْ رَجَّوْا نَوَالَكَ بَاخِلاً ... تَضِنُّ عَلَى المَعْرُوفِ والمَالَ تَعْقِلُ

١١ – وَمَوْتُ الفَتَى خيرٌ له من حَيَاتِهِ ... إِذا كَانَ ذَا مَالٍ يَضِنُّ وَيَبْخَلُ

الشرح:

٢ – مَعْن: هو معنُ بنُ أوس بن نصر بن زياد المزني، شاعر مجيد من مخضرمي الجاهلية والإسلام، مَعْدُودٌ من شعراء الحكمة، له مدائح في جماعة من الصحابة، وفد على عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – ليستعين به على بعض أمره، عاش إلى أيام الصراع بين عبد اللّه بن الزبير، ومروان بن الحكم، وتوفي عام **٦٤ هـ** [1] .

٣ – ضَنَّ: بَخِلَ [2] .

يَلْحَاهُ: يلومه ويُعَنِّفُهُ [3] .

وقول معن الذي عناه لم أجده في ديوانه المجموع، ولا في مصادر ترجمته التي اطلعت عليها.

١) ترجمته في الأغاني: ٤٩/١٢ – ٥٠، وجمهرة ابن حزم: ٢٠٢، ونكت الهميان: ٢٩٤، ومعاهد التنصيص: ١٧/٤، وخزانة البغدادي: ٢٥٨/٣.

٢) الصحاح (ضنن).

٣) القاموس (لحا).

٥ – تَرُبُّ: تُتِمُّ وتُكْمِلُ [1] .

أغرُّ: أبيضُ، والغُرَّةُ، بَيَاضٌ في جَبْهَةِ الفرس قدر الدرهم، وهي صفة مستحبة [2] يريد أن يصفه بأنه كريم، نقي العرض، خالٍ من العيوب.

يَتَهَلَّلُ: يستبشر ويستنير وَجْهُهُ وتظهرُ عليه أمارَاتُ السرور [3] .

٨ – جِمَال: مفردُهَا: جَمَلٌ.

٩ – مُخِيلَة: السّحابةُ التي إذا رأيتَهَا حَسِبْتَهَا مَاطِرَة [4] .

العَزَالي: المفرد عَزْلاء: مَصَبُّ الماءِ من الراوية والقِرْبَةِ في أسفلها حيث يُسْتَفْرَغُ ما فيها من الماء، وأرسلت السماء عَزَالِيَهَا: كَثُرَ مَطَرُهَا [5] .

١٠ – تُلْفَ: تَجد.

نَوَالُكَ: عطاؤك.

تَضِنُّ: تَبْخَلُ.

تَعْقِلُ: تَحْبِسُ وَتَمْنَعُ [6] .

التخريج:

الأبيات لحَمْزَة في: الأغاني (الثقافة): **١٦١/١٦** ، و (دار الكتب): **٢١٣/١٦** ، وما عدا الخامس في مختار الأغاني: **٥٧٦/٢ – ٥٧٧** .

الاختلاف في الرواية:

١ – مختار الأغاني (لنفسِي بَقِيَّةً).

---

١) الصحاح (ربب).

٢) اللسان (غرر).

٣) اللسان (هلل).

٤) اللسان (خيل).

٥) اللسان (عزل).

٦) القاموس (عقل).

٢ – مختار الأغاني (وإنّه بَصيرٌ).

٣ – مختار الأغاني (وَجَدْتُ كَثِيرَ المالِ إنْ ضَنَّ... وَيَجْفُوه الصَّدِيقُ).

٤ – الأغاني (الثقافة): (للمَكَارِمِ يَجْذَلُ)[١] .

٩ – مختار الأغاني (يَرْجُو فَدَاك)[٢] .

١٠ – الأغاني (الثقافة): (تظل على المعروف)، و (دار الكتب): (والمالُ يُعْقَلُ)، وفي مختار الأغاني:

(ولـــم تُلْــفَ إذ أرْجُــو نَوَالَــكَ بَــاخِلاً   يظــل عــن المعــروفِ والمــال يَغْفُــلُ)

(١٩)

(المنسرح)

دخل النَّضْرُ بنُ شُمَيْلٍ[٣] على المأمونِ[٤] الخليفةِ العباسيّ بمرو، فقال له المأمون: أنْشِدْني يا نَضْرُ أخْلَبَ بيتٍ للعرَبِ، فقال: قولُ حَمْزَةَ بنِ بيض يا أميرَ المؤمنين في الحَكَمِ بنِ مروانَ[٥]

---

١) من الجذل وهو: الفرح والبشر.

٢) فداك: بفتح الفاء وكسرها: يفديك بنفسه.

القاموس: (فدا).

٣) هو: أبو الحسن النضر بن شميل المازني، من نحاة البصرة، ولد بمرو ونشأ في البصرة، وأخذ العربية والنحو عن الخليل وطوف بالبادية طويلاً، توفي في مرو سنة ٢٠٤هـ، وقيل ٢٠٣هـ. انظر ترجمته في: أخبار النحويين البصريين: ٦٤، ومعجم الأدباء ٢٣٨/١٩، ووفيات الأعيان: ٣٩٧/٥، وبغية الوعاة: ٣١٦/٢.

٤) هو أبو العباس عبد اللّه المأمون بن هارون الرشيد، السابع من خلفاء بني العباس بالعراق، تولى الخلافة سنة ١٩٨هـ، وفي عهده ازدهرت الحياة العلمية والأدبية، وبلغت الحضارة الإسلامية أوجها من التقدم، توفي غازيًا بأرض الروم في ٢١٨/٧/٨هـ ودفن بطرسوس.

المعارف: ٣٨٧ – ٣٩١، وتاريخ اليعقوبي: ٤٤٤/٢ – ٤٧٠، ومآثر الإنافة: ٢٠٨/١ – ٢١٧، والعيون والحدائق: ٣٤٤/٣ – ٣٨٠.

٥) في مجالس العلماء للزجاجي: ١٩٨، واللسان والتاج (بيض): (الحكم بن أبي العاص) وهذا لا يصح، لأن الحكم بن أبي العاص بن أمية توفي في عام ٣١هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء: ١٠٧/٢ – ١٠٨، والاستيعاب: ٣٥٩/١ – ٣٦٠، والوافي بالوفيات: ١١٢/١٣، ومن اليقين أن حَمْزَةَ لم يدرك عصره، وإذا سلمنا جدلاً أنه عمر طويلاً فإنه كان صغيرًا جدًّا لا يحسن قول الشعر حينما توفي الحكم.

وفي ديوان المعاني، وتاريخ دمشق وتهذيبه، ومعجم الأدباء، والمحاسن والمساوئ (الحكم بن مروان) ولم أجد له ترجمة في كتب التراجم والتاريخ، ويغلب على الظن أنه ابن مروان بن الحكم وأخو عبد الملك بن مروان، وهو أصغر من عبد الملك، لأن عبد الملك أكبر أبناء مروان، وكان مروان يكنى به، وبالحكم وبالقاسم.

انظر: سير أعلام النبلاء: ٤٧٦/٣، والاستيعاب: ١٣٨٧/٣. :

١ - تَقُـــولُ لـــي والعُيُـــونُ هَاجِعَـــةٌ	أقِـــمْ علينـــا يومًـــا فلـــم أُقِـــمِ
٢ - أيَّ الوُجُـــوهِ انْتَجَـــعْتَ ؟ قُلْـــتُ لهـــا	لأيِّ وَجْـــهٍ إلاَّ إلـــى الحَـــكَمِ
٣ - مَتَـــى يَقُـــلْ حَاجِبًـــا سُـــرَادِقِه	هـــذا ابـــنُ بِيـــضٍ بِالبَـــابِ يَبْتَـــسِمُ
٤ - قَـــدْ كُنْـــتُ أسْـــلَمْتُ (١) فِيـــكَ مُقْتَـــبِلاً	فَهَـــاتِ إذْ حَـــلَّ أعْطِنِـــي سَـــلَمِي

الشرح:

١ - هَاجِعَةٌ: نَائِمَةٌ [٢] .

٢ - انْتَجَعْتَ: قَصَدْتَ تَطْلُبُ العَطَاءَ والمَعْرُوفَ، والنُّجْعَةُ: طَلَبُ الكَلأِ في موضعه [٣] .

٣ - السُّرَادِقُ: مَا أحَاط [٤] بالبناءِ، والجمع: سُرَادِقَات، وَمَا أَحَاطَ بكلٍّ شيءٍ يسمى سُرَادِق، قال اللَّه تعالى في صفة النار: ﴿ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾ [٥] .

١) ضبط الفعل بالبناء للمجهول في الأغاني (الثقافة) ومختار الأغاني.

٢) القاموس (هجع).

٣) الصحاح (نجع).

٤) اللسان (سردق).

٥) سورة الكهف /٢٩.

٤ – أَسْلَمْتُ: أَسْلَفْتُ [١] يريدُ أنّه قَدَّم إليه مَدِيحَهُ و لم يَأْخُذْ جَائِزَتَهُ [٢] .

مُقْتَبِلاً: مستأنفًا، من اقتَبلَ أمرَهُ، أي استأنَفَهُ [٣] .

سَلْمِي: جَائِزَتِي.

التخريج:

لِحَمْزَة في: الأغاني (الثقافة): **١٥٣/١٦ – ١٥٤** ، و (دار الكتب): **٢١٤/١٦** ، ومختار الأغاني: **٥٦٩/٢ – ٥٧٠** ، وحلية المحاضرة: **٣٨٣/١** ، ومجالس الزجاجي: **١٩٨ – ١٩٩** ، والعمدة: **١٤١/٢** ، وعيار الشعر: **١٠٢ – ١٠٣** ، وتاريخ دمشق: **٣٠١/٥** ، وتهذيبه: **٤٤٥/٤** ، وديوان المعاني: **١١/١** ، ومعجم الأدباء: **٢٨٦/١٠ – ٢٨٧** .

والأبيات: **١ – ٣** لِحَمْزَة في: طبقات الزبيدي: **٥٨** ، واللسان، والتاج (بيض).

والأبيات: **١** ، **٣** ، **٤** له في: المحاسن والمساوئ: **٤٠٤** .

والبيتان: **٢ – ٣** له في: أمالي المرتضى: **٥٩١/١** ، وسفر السعادة: **٩٥٧** .

الاختلاف في الرواية:

١ – ديوان المعاني ديوان المعاني

(يقولـــــــــــــــون لـــــــــــــــــي والعُيُـــــــــــــــــــونُ هَازِعَـــــــــــــــــةٌ)

. **٢** – الأغاني (دار الكتب): الأغاني (دار الكتب):

(قالــــــــــــــتْ: فـــــــــــــأيُّ الوجـــــــــــــوه ؟ قلـــــــــــــتُ لهـــــــــــا)

. أمالي المرتضى (قلت لهم).

مجالس الزجاجي، ئ وديوان المعاني، ومعجم الأدباء، وعيار الشعر، واللسان، والتاج (وأيّ وجه).

---

١) اللسان (سلم).

٢) الأغاني (دار الكتب): ٢١٤/١٦ الحاشية: ١.

٣) الصحاح (قبل).

وفي العمدة (لا أيّ وجه). وفي طبقات الزبيدي (وَأَيْنَ وجْهٌ) وفي حلية المحاضرة (هذا أيّ وَجْهٍ).

وفي سفر السعادة (قلت له).

٣ – في مجالس الزجاجي، وديوان المعاني، وطبقات الزبيدي، وعيار الشعر، وأمالي المرتضى، وسفر السعادة، واللسان، والتاج (صاحبا سرادقه) وفي المحاسن والمساوئ (متى يَقُلْ صَاحِبُ السُّرَادِق).

٤ – مجالس الزجاجي:

(قـــــد كنـــــتُ أقْــــسَمْتُ.........   فَهَـــاتِ وادْخُـــلْ وَأعْطِنِـــي سَـــلَمِي)

المحاسن والمساوئ (فهاتِ ادْخُلْ وأعْطِنِي سَلَمِي).

حلية المحاضرة (فهاتِ إذْ حَلَّ فَاعْطِنِي سَلَمِي).

الأغاني (الثقافة): (فَهَاتِ ارْحَلْ وأعْطِنِي سَلَمِي).

مختار الأغاني (فهات ادْحَلْ[1] وأعْطِنِي سَلَمِي).

ديوان المعاني (فَهَاتِ ادْخُلْ أوْفِنِي سَلَمِي).

تاريخ دمشق وتهذيبه:

(.......... قبــــــــــــــــل   هَيْهَـــاتَ إذْ حَـــلَّ أعْطِنِـــي سَـــلَمِي)

تاريخ دمشق (مقتتلاً) والكلمة تصحيف.

معجم الأدباء (والآن إذْ حَلَّ فَاعْطِنِي سَلَمِي).

---

١) دحل يدحل: تباعد. القاموس (دحل).

قافية النون

(٢٠)

(الخفيف)

حَبَسَ خالدُ بنُ عبد اللَّه القَسْرِيُّ حَمْزَةَ بنَ بِيضٍ بِكَفَالَتِهِ جَمِيلَ بنَ حُمْرَانَ [١] فَأُدْخِلَ حَمْزَةُ على خَالِدٍ فقال:

١ – شَاحِبٌ نَاحِلٌ كَصَدْرِ يَمَانٍ   صَادِقُ الوَعْدِ لُفَّ في غَيْرِ جَفْنِ

٢ – زَمَنًا ثُمَّ عَادَ عَضْبًا حُسَامًا   وَجَلاَ صَفْحَتَيْهِ حَدُّ المِسَنِّ

٣ – لم تَكُنْ عن جِنَايَةٍ لَحِقَتْنِي   لا يَسَارِي ولاَ يَمِينِي رَمَتْنِي

٤ – بَلْ جَنَاهَا أخٌ عَلَيَّ كَرِيمٌ   وَعَلَى أهْلِهَا بَرَاقِشُ تَجْنِي

٥ – كَانَ بِي وَاثِقًا فَلَمَّا دَعَانِي   وهو في مَأْزِقٍ شَدِيدٍ وَسِجْنِ

٦ – وَبَلاَءٍ من البَلاَءِ عَظِيمٍ   قلتُ: لبيكَ حين قال: أجِبْنِي

٧ – لم تَلُمْنِي نَفْسٌ عليهِ ولم أقْ   رَعْ بِظُفْرٍ من النَّدَامَةِ سِنِّي

الشرح:

١ – اليماني: أراد به السيفَ المنسوب إلى اليمن [٢] الجَفْنُ: القِرَابُ الذي يُوضَعُ فيه السيف، وهو الغِمْدُ [٣] .

٢ – العَضْبُ: القَطْعُ، أراد به هنا: السيفَ القاطع [٤] .

---

١) تاريخ دمشق: ٣٠١/٥، وتهذيبه: ٤٤٤/٤.

وجميل بن حمران من أهل الكوفة، ومن أصدقاء حَمْزَة وجلسائه. له خبر في المنمق في أخبار قريش: ٣٩٣ – ٣٩٤ مع حَمْزَة، ومالك بن عينية بن أسماء بن خارجة الفزاري، يتندرون فيه على الأحوص بن جعفر بن عمرو بن حريث، وكان يوصف بالحمق. وانظر قطب السرور: ١٠٣.

٢) اللسان (يمن).

٣) الصحاح جفن.

٤) القاموس (عضب).

الحُسَامُ: السيفُ القاطعُ، وَحَسَمْتُ الشيءَ فانْحَسَمَ: قطعته فانقطع [1] .

المِسَنُّ: ما يُشْحَذُ به السيفُ والسكينُ ونحوُهُمَا.

٤ – بَرَاقِشُ: كلبةٌ لقومٍ من العَرَبِ، أُغِيرَ عليهم فهربوا ومعهم براقش، فاتَّبَعَ القومُ آثارَهُمْ بِنُبَاحِ براقش، فهجموا عليهم واستأصلوهم، فقيل:

" عَلَى أَهْلِهَا تَجْنِي بَرَاقِش"

وصار مثلاً يضرب لمن يعمل عملاً يرجع ضررهُ إليه [2] .

٧ – في أمثال العرب: هو يقرع سِنَّ نادِمٍ أو سِنَّ الندمِ [3] .

التخريج:

الأبيات لحَمْزَة في: تاريخ دمشق: **٣٠١/٥** ، وتهذيبه: **٤٤٤/٤** . والبيتان: **٣** ، **٤** له في: البيان والتبيين: **٢٦٩/١** ، وثمار القلوب: **٣٩٣** ، ومجمع الأمثال: **٣٣٧/٢ – ٣٣٨** ، واللسان، والتاج (برقش).

والرابع له في: الحيوان: **٤٤٥/٥** .

الاختلاف في الرواية:

١ – تهذيب تاريخ دمشق (ناحل الصدر يمان).

٣ – في البيان والتبيين، والتاج (لم يكن)، (ولا يَمِيني جَنَتْنِي).

---

١) الصحاح (حسم).

٢) مجمع الأمثال: ٣٣٧/٢ – ٣٣٨، ويروي المثل (على أهلها جنت براقش) و (دلت براقش).

انظر: أمثال القاسم بن سلام ٣٣٣، وأمثال العرب: ١٥١، وجمهرة الأمثال: ٥٢/٢، والمستقصى: ١٦٥/٢، وفصل المقال: ٤٥٩.

وانظر مصادر التخريج، وذكرت كتب الأمثال أن براقش امرأة كانت لبعض الملوك، أو أنها امرأة لقمان بن عاد. ولما ألحقته براقش من الضر بأهلها أو بقومها ضرب العرب بشؤمها المثل فقالوا: (أشأم من براقش). انظر: جمهرة الأمثال: ٥٢/٢.

٣) مجمع الأمثال: ٤٦٥/٣، والمستقصى: ١٩٦/٢.

في ثمار القلوب وتاريخ دمشق (عن خِيَانَةٍ).

في ثمار القلوب واللسان (ولا يَمِينِي جَنَتْنِي).

في تاريخ دمشق وتهذيبه:

(عن يَسَارِي ولا يميني جنتني).

الشعر المنسوب

إلى حَمْزَة وإلى غيره

قافية الباء

(١)

(المنسرح)

دخل حَمْزَة [1] على يزيدَ بنِ المُلَّهب وهو في حَبْسِ الخليفةِ عُمَرَ بنِ عبد العزيز [2] . فقال يمدحه:

١ - أقُـــولُ لمَّـــا رأيـــتُ مَحْبِـسَـــهُ ... وعَـــضَّ منِّـــي بالغَـــارِب القَتَـــبُ

٢ - أُغْلِـــقَ دون الـــسَّمَاحِ والجُـــودِ وال ... نَّجْـــدَةِ بَـــابٌ حَـــدِيدُهُ أشِـــبُ

٣ - إنْ مُـــتَّ مَـــاتَ النَّـــدَي يَزِيـــدُ فَـــلاَ ... تُـــود، ولا يُـــود بَحْـــرُكَ اللَّجِـــبُ

٤ - أصْـــبَحَ فـــي قَيْـــدِكَ الـــسماحةُ وال ... حَـــاملُ للْمُعْـــضِلاَتِ والحَـــسَـــبُ

٥ - فُـــزْتَ بِقِـــدْحِ النَّـــدَى علـــى مَهَـــلٍ ... وَقَـــصَّـــرَتْ دُونَ سَـــعْيكَ العَـــرَبُ

٦ - يَزِيـــدُ أنـــتَ الـــربيعُ نَأْمُلُـــهُ ... يَرْجُـــوكَ منَّـــا ذُو الأهْـــلِ والعَـــزَبُ

٧ - ابـــنُ ثَـــلاَثٍ وأربعيـــنَ مَـــضَـــتْ ... لا ضَـــرَعٌ واهِـــنٌ ولا ثَلِـــبُ

---

١) الأغاني: ١٦/١٤٩.

وفي المصدر نفسه: ١٢/٢٩٤: (دخل يزيد بن الحكم الثقفي على يزيد بن المهلب في سجن الحجاج، وهو يعذب، وقد حل عليه نجم كان قد نجم عليه، وكانت نجومه في كل أسبوع ستة عشر ألف درهم فقال له...)

وذكر بعد الأبيات أن القصة والأبيات ترويان لحَمْزَة بن بيض.

وفي المصون: ١٣٠ لحَمْزَة بن بيض في يزيد بن المهلب.

ويزيد بن الحكم بن أبي العاص الثقفي، شاعر أموي من شعراء الحماسة، عاصر جريرًا والفرزدق، كان يسكن البصرة، اتصل بالحجاج فولاه كورة فارس ثم عزله قبل أن يذهب إليها، ثم اتصل بسليمان بن عبد الملك فجعله في خاصته ومدحه بقصائد، وأجرى له عمالة فارس، توفي نحوه ١٠٥ هـ.

الأغاني: ١٢/٢٨٨ - ٣٠٠، والحماسة البصرية: ٢/١٢، ١٧، ٢٧٦، ٢٧٧، والمرزوقي: ١١٩٠ - ١١٩٧، وسمط اللآلي: ٢٣٨، وسير أعلام النبلاء: ٤/٥١٩ - ٥٢٠، وخزانة البغدادي: ١/١١٣ - ١١٦.

وجمع شعره الدكتور / نوري حمودي القيسي في كتابه شعراء أمويون: ٣. / ٢٤١ - ٢٧٨.

٢) الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز بن مروان ثامن خلفاء بني أمية، تولى الخلافة في ٩٩/٢/١٠ هـ، وتوفي في رجب سنة ١٠١هـ، وهو الذي يقال له: أشج بني مروان.

مآثر الإنافة: ١/١٤١ - ١٤٥، والبداية والنهاية: ٩/٢١٤، والفخري: ١٢٩، والتنبيه والإشراف: ٢٧٦، وتاريخ الخلفاء: ٢٢٨.

٨ – لا بَطِـــــــــرٌ إنْ تَتَـــــــــابَعَتْ نِعَـــــــــمٌ وَصَـــــــــابِرٌ فـــــــي الــــــــبَلاَءِ مُحْتَـــسِـــبُ

الشرح:

١ – عَضَّ: أمسَكَ بشدة.

الغَارِبُ: ما بين السّنام والعُنُقِ، وغاربُ كُلِّ شيء: أعلاه، والجمع: غوارب [1] .

القَتَبُ: إِكَافُ البَعير، وهو الرَّحْلُ يُوضَعُ على ظهره [2] .

وَعَضَّ منه القَتَبُ بالغَارِبِ كنايةٌ عمَّا حَلَّ به من ألم ومصيبة وحزن وشدة.

٢ – أشِبُ: مُشْتَبِكٌ صَعْبُ الاجتياز، والأَشَبُ: شدةُ التفافِ الشجر وكثرته حتى لا مَجَازَ فيه [3] .

٣ – النَّدى: الكرمُ والجود.

أودى: هلك [4] اللَّجِبُ: البحر إذا اضطربت أمواجُه حتى يسمعَ لها صوتٌ [5] وإنما يكونُ ذلك من اتساعِه وغزارته، وأراد ببحره: جودَه وكرمَه، وهو مجازٌ بالاستعارة.

٥ – القِدْحُ: مفردُ القِدَاح وهي: عِيدَانٌ تُتَّخَذُ من النَّبْعِ، وهو شجرٌ تصنَعُ منه القِسِيُّ والسِّهَامُ يَنْبت في قُلَّةِ الجَبَلِ معروفٌ بالقوةِ واللين، وكان العربُ في

---

١) التاج (غرب).

٢) الصحاح والتاج (قتب).

٣) اللسان (أشب).

٤) القاموس (ودى).

٥) اللسان (لجب).

الجاهلية يستعملون القِدَاحَ في لَعِبِ الميسرِ [1] وقد نهى الإسلام عنه.

٧ – الضَّرَعُ بالتحريك: الضعيفُ النحيفُ الضاوي الجسم من الرجال [2] .

الثِّلبُ: الضعيفُ الخَوَّار من الكِبَر والهَرَم [3] .

٨ – البَطَرُ بالتحريكِ: الطغيان بالنعمةِ. وَبَطرُ الحق: أن يتكبر عنه فلا يقبله [4] .

التخريج:

الأبيات لَحَمْزَة بن بيض في: المصون في الأدب: **١٣٠ – ١٣١** .

والأبيات: **٢** ، **٤** ، **٥** ، **٧** ، **٨** ، لحَمْزَة في: الأغاني (الثقافة): **١٤٩/١٦ – ١٥٠** ، و (دار الكتب): **٢٠٩/١٦ – ٢١٠** .

والأبيات: **٢** ، **٥** ، **٧** ، **٨** في: مختار الأغاني: **٥٦٧/٢** .

والأبيات: **٢** ، **٥** ، **٨** له في: الأشباه والنظائر: **١٦٨/٢** .

والبيتان: **٤** ، **٨** له في: سير أعلام النبلاء: **٥٠٥/٤** .

والأبيات: **٤** ، **٥** ، **٨** ليزيد بن الحكم الثقفي في: الأغاني (الثقافة): **٢٩٤/١٢** ، و (دار الكتب): **٢٩١/١٢** ، وخزانة البغدادي: **١١٥/١** ، وشعراء أمويون: **٢٥٥/٣** .

والبيتان: **٤** ، **٨** للفرزدق في: وفيات الأعيان: **٣٠٠/٦** ، يمدح بهما يزيد بن المهلب، وهو مقيد في سجن عمر بن عبد العزيز، ولم أجد البيتين في ديوانه نشرة دار صادر، ونشرة دار الكتاب العربي.

الاختلاف في الرواية:

٢ – الأشباه والنظائر (بابا).

---

١) الميسر والأزلام: ٣١، ونشوة الارتياح: ٤٢، وبلوغ الأرب: ٥٣/٢.

٢) التاج (ضرع).

٣) أساس البلاغة (ثلب).

٤) القاموس (بطر).

وفي الأغاني (الثقافة)، والمصون في الأدب (بَابٌ خُرُوجُهُ).

٤ – في الأغاني (الثقافة): **٢٩٤/١٢** ، و (دار الكتب): **٢٩١/١٢** ، وخزانة البغدادي وشعراء أمويون (والجود وفضل الصلاح والحسب).

وفي الأغاني (الثقافة): **١٥٠/١٦** (السماحة والحامل للمفضلات والحسب). وفي وفيات الأعيان (والجودُ وَحَمْلُ الدِّيَاتِ والحَسَبُ).

وفي سير أعلام النبلاء:

أصبح في قيدك السماح مع الحِلْمِ وفَنُّ الآدابِ والخُطَبُ

٥ – في الأغاني (الثقافة): **١٤٩/١٦** ، ودار الكتب **٢٠٩/١٦** ، ومختار الأغاني (بَزَّزْتَ سَبْقَ الجَوَادِ في مَهَلٍ).

وفي الأشباه والنظائر، وخزانة الأدب، وشعراء أمويون (الجياد) عوض (الجواد).

وفي الأغاني (الثقافة): **٢٩٤/١٢** ، و (دار الكتب): **٢٩١/١٢** : (بَزَزْتَ [1] سَبْقَ الجِيَادِ في مَهَلٍ).

وفي الأشباه والنظائر (دون سبقك).

٧ – الأغاني (الثقافة): **١٤٩/١٦** ، ومختار الأغاني (لا وَرَعٌ واهِنٌ ولا نَكِبُ) [2] .

٨ – وفيات الأعيان: (إِنْ تَرَادَفَتْ نِعَمٌ).

---

١) بززت: سلبت وأخذت، وفي المثل: (من عز بز) أي من غلب سلب.

مجمع الأمثال: ٣٢٣/٣.

٢) الورع: بالتحريك – الجبان. اللسان (ورع).

النكب: الحائد عن الطريق المائل عنه. القاموس (نكب).

قافية الدال

(٢)

(الكامل)

قال حَمْزَة أو زياد الأعجم [١] يرثي محمدَ بنَ القاسِمِ الثقفي فاتحَ السند [٢] وقد عَذَّبه صالحُ بنُ عبد الرحمن [٣] في رجال من آل أبي عقيل رَهْطِ الحَجَّاجِ بنِ يوسف الثقفي حتى قتلهم [٤] نحو عام **٩٨ هـ** :

١ – إنَّ المــــرُوءَةَ والـــسَّـــمَاحَةَ والنَّــــدَى   لمحـــــمدِ بــــنِ القَاسِــــمِ بـــــنِ مُحَــــمَّدِ

٢ – سَــاسَ الجيـــوشَ لِـــسَبْعَ عَــشْرَةَ حِجَّـــةً   يَـــا قُــــرْبَ ذَلــكَ سُــــؤْدَدًا مــــن مَوْلِــــدِ

---

١) هو: أبو أمامة زياد بن سلمى وقيل: زياد بن جابر بن عمرو مولى عبد القيس، لقب بالأعاجم للكنة كانت فيه، من شعراء الدولة الأموية، توفي في حدود ١٠٠هـ جمــع الــدكتور يوسف حسين بكار ما عثر عليه من شعره.

انظر ترجمته في: الشعر والشعراء: ٤٣٠ – ٤٣٣، والأغاني: ٣٠٧/١٥ – ٣١٩، ومعجم الأدباء: ١٦٨/١١ – ١٧١، وخزانة البغدادي: ٤/١٠ – ٩.

٢) ولاه الحجاج قتال الأكراد بفارس فأباد منهم، ثم ولاه السند ففتتح السند والهند، وقاد الجيوش وهو ابن سبع عشرة أو خمس عشرة سنة.

انظر: مصادر التخريج.

٣) هو: أبو الوليد صالح بن عبد الرحمن التميمي ولاءً، من أهل البصرة كان أبوه من سبي سجستان، تعلم صالح الكتابة بالعربية والفارسية فأتقنها ونبغ فيها.

وهو أول من نقل ديوان الخراج من الفارسية إلى العربية، وبذل له كتاب الفرس ثلاث مئة ألف درهم على أن لا يفعل فأبى، وفد على سليمان بن عبد الملك فولاه خراج العراق، ثم أعفاه عمر بن عبد العزيز بعد سنة من خلافته، قتله عمر بن هبيبة في خلافة يزيد بن عبد الملك التي امتدت من سنة ١٠١ – ١٠٥ هـ. الوزراء والكتاب: ٢٣، ٣٠، ٣٦، ٤١، والكامل: ٧٢٩ وتاريخ دمشق: ٢٠٠/٨، وتهذيب تاريخ دمشق: ٣٧٣/٦، والطبري ٥٠٦/٦، ٥٠٨، ٥٢٢، – ٥٢٣، ٥٢٥.

٤) الكامل في التاريخ: ٥٨٨/٤ – ٥٨٩، وفي الوافي بالوفيات: ٣٤٦/٤: ذكرت رواية أخرى وهي أن الذي قتل محمد بن القاسم معاوية بن يزيد بن المهلب.

الشرح:

١ – النَّدَى: الجودُ والكَرَمُ.

٢ – الحِجَّةُ بكسر الحاء: السَّنَةُ.

التخريج:

لَحَمْزَةَ بن بيض الحنفي في: فتوح البلدان: **٤٢٨** ، والكامل في التاريخ: **٥٨٩/٤** .

ولزيادة الأعجم في: تاريخ اليعقوبي: **٢٨٩/٢ – ٢٩٠** ، ورسالة في نفي التشبيه: **٢٩٨/١** ، وشعره: [١] ١٠٨.

وليزيد بن الحكم في: تاريخ خليفة: **٣٠٤** .

ومن غير عزوٍ في: عيون الأخبار: **٢٢٩/١** ، ومعجم الشعراء: **٤١٢** ، والوافي بالوفيات: **٣٤٥/٤** ، والثاني من غير عزو في: محاضرات الأدباء: **١٥٧/١** .

الاختلاف في الرواية:

١ – معجم الشعراء:

إنّ المَنَايَـــــــا أصْبَحَـــــــــتْ مُخْتَالَـــــــةً بمحمَّـــــدِ بـــــنِ القاســـــم بـــــنِ محمـــــد

وفي الوافي (إنّ المنابر).

وفي رسالة في نفْي التشبيه، وشعر زياد:

مــــا إنْ ســــــمعتُ ولا رأيـــــتُ عَجِيبَـــــةً كمحمـــــدِ بـــــنِ القاسِـــــمِ بـــــنِ محمـــــد

وفي عيون الأخبار (إنّ السماحة والمروءة والندى).

---

١) انظر تخريج البيتين في ١٢٢، ولزياد الأعجم البيت المشهور:

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج

وهو من قصيدة يمدح بها عبد اللّه بن الحشرج، وكان زياد قد وفد عليه وهو أمير على نيسابور. انظر شعره: ٤٩.

وفي تاريخ اليعقوبي، وتاريخ خليفة (إنَّ الشجاعة والسماحة والندى).

٢ – عيون الأخبار، ومحاضرات الأدباء، وتاريخ خليفة (قاد الجيوش).

وفي رسالة في نفي التشبيه، وتاريخ اليعقوبي، وشعر زياد (قاد الجيوش لخمس عشرة حِجَّةً).

وفي معجم الشعراء، والوافي: (قاد الجيوشَ، يا قرب سورة سودد من مولد) [1] .

(٣)

(الكامل)

لَحَمْزَةَ بن بيضٍ الحَنَفِيّ في مَدْحِ يزيدَ بنِ المهلب، أو مَخْلَدِ بنِ يزيد، أو للشاعر زياد الأعجم:

١ – وَمَتَـى يُؤَامِـرْ نَفْـسَهُ مُـسْتَخْلِيًا	**فـي أنْ تَجُـودَ لَـدَى الـسُّؤَالِ تقـولُ: جُـدْ**
٢ – أو أنْ يَعُـودَ لَنَـا بنفحَـةِ نَـائلٍ	**بعـد الكرامَـةِ والحبَـاءِ تَقُـولُ: عُـدْ**
٣ – أو فـي الزيـادَةِ بعـد جَـزْلِ عَطَائِـهِ	**للمـستزيدِ مـن العُفَـاةِ تَقُـولُ: زِدْ**
٤ – أو فـي الوفـودِ عَلَـى فَقِيـرٍ مُوبَـقٍ	**بَخِـلَتْ أقَارِبُـهُ عليـه تقـولُ: فِـدْ**
٥ – أو فـي وُرُودِ شَـرِيعَةٍ مَحْفُوفَـةٍ	**بالمَـشْـرَفِيَّةِ والرِّمَـاحِ تقـولُ: رِدْ**
٦ – وَنَعَـمْ بِفِيـهِ أَلَـذُّ حـين يَقُولُهَـا	**طَعْمًـا مـن العَـسَلِ المَـدُوفِ بمـاءِ وَرْدْ**

الشرح:

يؤامر: يشاور [2] .

مستخليًا: منفردًا قد خَلاَ بنفسه.

---

١) قال ابن قتيبة في عيون الأخبار بعد أن أورد البيتين:

" ويروي: (يا قرب ذلك سورة من مولد). السورة: المنزلة الرفيعة.

٢) القاموس (أمر).

٢ – النائل: اسم فاعل معناه: المعطي.

الحِبَاءُ: العَطَاءُ من حَبَاهُ يحبوه [١] .

٣ – العُفَاةُ: طُلَّابُ المعروفِ، الواحد عَافٍ من عَفَا يَعْفو [٢] .

٤ – مُوبَق: مُهْلَك من وَبَقَ يَبِقُ: إذا هلك [٣] .

٥ – الشريعة: مَوْرِدُ الشاربةِ كَالْمَشْرَعَةِ [٤] .

المَشْرَفِيَّةُ: السيوفُ المنسوبةُ إلى مَشَارِفِ الشامِ [٥] .

٦ – المَدُوفُ: المَخْلُوط [٦] .

التخريج:

الأبيات لِحَمْزَة يمدح يزيد بن المهلب في: معجم الأدباء: **٢٨٤/١٠** .

وله في يزيد، أو مخلد بن يزيد في: تاريخ دمشق: **٣٠٠/٥** ، وتهذيب تاريخ دمشق: **٤٤٤/٤** .

والأبيات: **١ – ٣** لزياد الأعجم في الصناعتين: **٤٤٤** ، وشعره: **٦٦** نقلاً عنها.

الاختلاف في الرواية:

١ – تاريخ دمشق والتهذيب (في أن يجود لدى الإخاء).

في الصناعتين، وشعر زياد (مستلحيًا) وهو تحريف (... يجود لذي الرجاءِ يَقُلْ جُدِ) [٧] .

---

١) الصحاح (حبا).

٢) الصحاح (عفا).

٣) اللسان (وبق).

٤) القاموس (شرع).

٥) التاج (شرف).

٦) القاموس (دوف).

٧) يلاحظ أن روي الأبيات في المصدرين الأخيرين متحرك.

٢ – تاريخ دمشق والتهذيب (يعود له).

الصناعتين وشعره (يعود له) (والحياءَ يَقُل)، و (الحياء) تصحيف.

٣ – الصناعتين، وشعره (بعد جَزْلِ عَطِيَّةٍ)، (يقل زِدِ).

٤ – تاريخ دمشق والتهذيب (أو في الوفود على أسِيرٍ مُوثَقٍ).

٦ – تاريخ دمشق والتهذيب (من العَسَلِ المَشُوبِ بِفِي الصَّدِيّ) [1] .

---

١) الصديُّ: الْعَطْشَانُ مِنْ صَدِيَ يَصْدَى صَدىً، فهو صَدٍ وصادٍ وصَدْيانُ، والمرأة: صديا.

الصحاح (صدي).

(٤)

(البسيط)

اختصَمَ أبو الحُوَيْرِثِ السُّحَيْمي [١] وحَمْزَةُ بنُ بيضٍ إلى المهاجر بن عبد اللّه الكِلاَبِيِّ [٢] وهو وَالٍ على اليمامةِ في طَوِيٍّ [٣] في مَوْضعٍ في اليمامةِ يقال له: الرُّقْعَةُ [٤] فقال حَمْزَة أو أبو الحويرث:

١ – غَمَّضْتُ في حَاجَةٍ كانَتْ تُؤرِّقُني	**لولا الذي قُلْتَ فيها قَلَّ تَغْمِيضي**
٢ – حَلَفْتَ باللَّهِ لي أنْ سوف تُنْصِفُني	**فَسَاغَ في الحَلْقِ رِيقي بعد تَجْرِيضِي**
٣ – سَلْ هؤلاء إلى ماذا شَهَادَتهم	**أم كيف أنت وَأصْحابَ المَعَارِيضِ ؟**
٤ – وَسَلْ سُحَيْمًا إذا وَافَاكَ جَمْعُهُمُ	**هل كان بالبئرِ قبل تَحْوِيضِي ؟**

الشرح:

١ – غَمَّضْتُ: أخفيتُ فلم أفصح.

١) كذا ورد اسمه في: الوحشيات: ٢٢٩، والبيان والتبيين: ٤٦/٤، ومعجم البلدان (الرقعة)، وفي الأغاني ورد (أبو الجون السحيمي)، وذُكر الاسمان معًا في مختار الأغاني: ٥٦٢/٢.

والسحيمي: نسبة إلى سحيم قبيلة أبي الحويرث من بني حنيفة بن لجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل.

انظر: جمهرة أنساب العرب: ٤٧٠، والاشتقاق: ٣٤٨، ولم أقف لأبي الحويرث على ترجمة.

٢) تولى اليمامة والبحرين لهشام بن عبد الملك بن مروان، والوليد بن يزيد ولم تتضمن المصادر القليلة التي ذكرته معلومات عن حياته.

انظر: الأغاني: ١٤٨/١٦، والنقائض: ٥٣٩، ٩٣٤، ٩٣٥، والأعلام: ٣١٠/٧.

٣) الطوي: البئر المطوية بالحجارة.

٤) معجم البلدان (الرقعة).

تؤرقني: تجلب لي الأرقَ، وهو عَدَمُ النوم.

٢ – الجَرَضُ بالتحريك: الريقُ، وجَرِضَ بريقِهِ: ابتلَعَهُ على هَمٍّ وحُزْنٍ، وفي أمثال العرب: " حال الجريضُ دون القريض ". يضرب لأمرٍ يعوقُ دونه عائقٌ [1] .

المَعَارِيض: مفردُهَا المِعْرَاضُ وهو التوريةُ في الكلامِ وعَدَمُ الإفصاحِ [2] .

٤ – سُحَيْمًا: قبيلةُ أَبِي الحويرثِ. سبق التعريفُ بها في الحاشية رقم: **٢٨٤** .

التحويضُ: عَمَلُ الحَوْضِ، وهو بناءٌ كالبركةِ يجمعُ فيه الماء.

التخريج:

الأبيات لأبي الحويرث في: البيان والتبيين: **٤٦/٤ – ٤٧** .

والرابع له في معجم البلدان (الرقعة).

وهي لِحَمْزَة في: الأغاني (الثقافة): **١٤٨/١٦** ، و (دار الكتب): **٢٠٨/١٦** ، ومختار الأغاني: **٥٦٢/٢** .

الاختلاف في الرواية:

١ – في الأغاني (الثقافة): (قبل تغميضي).

٢ – البيان والتبيين (ريق).

٣ – في الأغاني (الثقافة): (سل هؤلاء عن أوْلى [3] ماذا شهادتهم).

---

١) مجمع الأمثال: ٣٤١/١، والقاموس واللسان (جرض).

قال في القاموس: " قال المثل جوشن الكلابي حين منعه أبوه من قرض الشعر، فمرض حزنًا، فرق له، وقد أشرف على الموت، فقال له: انطق بما أحببت.

٢) التاج (عرض).

٣) أوْلى: اسم إشارة لجمع المذكر والمؤنث وهي لغة بني تميم في أولاء بالمد، والمد لغة أهل الحجاز: همع الهوامع: ٣٦٠/١.

وفي مختار الأغاني (سل هؤلاء أوْلى ماذا شهادهم) والوزن لا يستقيم على الروايتين.

وفي البيان والتبيين (فَاسْأَلْ أُلَى [1] عن أُلَى أنْ مَا خُصُومَتُهُمْ).

٤ – في البيان والتبيين (فاسأل لجيما) [2] .

في معجم البلدان (فسل سحيما إِذا لاقيتَ)، (هل كان بالبير).

في الأغاني (دار الكتب): (هل كان بالشر)، وفي (الثقافة): (هل كان بالشَّرِّ خَوْضٌ مثلُ تَحْرِيضي ؟).

وفي مختار الأغاني (فَاسْأَلْ لُجَيْمًا، هل كان بالشَّرِّ خَوْضٌ مِثْلُ تَخْوِيضِي [3]).

---

١) أُلى: اسم إِشارة لجمع المذكر والمؤنث. إِصلاح المنطق: ٣٨٢، وانظر: الحاشية السابقة.

٢) المقصود: أبناء لجيم وهو والد حنيفة أبي قبيلة الشاعر ووالد عجل، وهو لجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل.

جمهرة أنساب العرب ص: ٣٠٩.

٣) خاض في الشيء: دخله واقتحمه: القاموس (خوض).

قافية الميم

(٥)

(الطويل)

قال حَمْزَةُ بنُ بِيضٍ [١] أو أبو دُلاَمَة [٢]

١ – ألاَ لاَ تَلُمْنِـــــي يَـــا ابْـــنَ مَاهَـــانَ إنَّنِـــي	**أخَـــــــافُ علـــــــى فَخَّـــــارَتِي أنْ تَحَطَّمَـــــا**
٢ – ولـــو أنَّنِـــي أبْتَـــاعُ فـــي الـــسُّوقِ مِثْلَهَـــا	**وَعَيْـــشِـــكَ مَـــــا بَـــــالَيْتَ أنْ أَتَقَدَّمَـــــا**
٣ – وَأُيْتِـــــــمُ أولادًا وأُرْمِـــــــلُ نِـــــسْـوَةً	**فكـــــيفَ علـــــى هـــــذا تَـــــرَوْنَ التَّقَدُّمَــــا**
٤ – ولـــو كَـــانَ لِـــي نَفْـــسَانِ كُنْـــتُ مُقَـــاتِلاً	**بِإحْدَاهُمَـــــا حَـــــتى تَمُـــــوتَ فَأَسْـــــلَمَا**

الشرح:

١ – فَخَّارَتِي: أراد بها رأسَهُ، تشبيهًا له بالفَخَّارَةِ، وهي جَرَّةٌ تُعْمَلُ من

---

١) ذكر في الأغاني (الثقافة) ١٤٧/١٦ أنه وقع بين بني حنيفة بالكوفة وبين بني تميم شر حتى نشبت الحرب بينهم، فقال رجل لحَمْزَة بن بيض: ألا تأتي هؤلاء القوم فتدفعهم عن قومك فإِنك ذو بيان وعارضة ؟ فقال البيتين.

٢) كان أبو دلامة مع أبي مسلم الخراساني في بعض حروبه مع بني أمية، فدعا رجل إِلى المبارزة، فقال له أبو مسلم: ابرز إِليه، فقال الأبيات، فضحك وأعفاه.

الأغاني: ٢٧٩/١٠.

وأبو دلامة هو زند بن الجون الأسدي ولاءً، شاعر كوفي، أدرك آخر أيام بني أمية، ونبغ في الدولة العباسية وانقطع إِلى السفاح والمنصور والمهدي، يعد من شعراء النوادر والطرائف والملح، توفي سنة ١٦١هــ.

انظر ترجمته في:

الشعر والشعراء ٧٧٦/٢ – ٧٧٨، وطبقات ابن المعتز: ٥٤ – ٦٢، والأغاني: ٢٤٧/١٠ – ٢٨٥، وتاريخ بغداد: ٤٨٨/٨ – ٤٩٣، ومعجم الأدباء: ١٦٥/١١ – ١٦٨.

وجمع الدكتور رشدي علي حسن ما عثر عليه من شعره. :

خَزَفٍ، وَجَمْعُ الفَخَّارَةِ: فَخَّارٌ [1] وفي التنزيلِ: ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴾ [2] .

٢ – أبتاع: أشتري.

التخريج:

البيتان **١** – **٢** لِحَمْزَة بن بيض في الأغاني (الثقافة): **١٤٧/١٦** ، و (دار الكتب): **٢٠٧/١٦** ، ومختار الأغاني: **٥٦٧/٢** .

ولأبي دلامة في الأغاني (الثقافة): **٢٨٠/١٠** ، و (دار الكتب): **٢٦٨/١٠** ، ومختار الأغاني: **٣٢١/٥** ، ومجموعة المعاني: **٤٣** .

والأبيات **١** ، **٣** ، **٤** لأبي دلامة في غُرَرِ الخصائص الواضحة: **٣٦٠** .

والأبيات: **١** – **٤** في ديوانه.

وهي لرجل جبان في العقد الفريد: **١٥١/١** .

والأبيات: **١** ، **٣** ، **٤** لجبانٍ في نهاية الأرب: **٣٥٣/٣** .

والبيتان: **١** – **٢** من غير عزوٍ في البرصان والعرجان والعميان والحولان (نشرة هارون): **٥٢١** و (نشرة الخولي): **٣١١** .

الاختلاف في الرواية:

١ – في الأغاني (الثقافة ودار الكتب) ومختار الأغاني ومجموعة المعاني:

(ألاَ لاَ تَلُمْنِــــــــــــي إِنْ فَــــــــــــرَرْتُ فــــــــــــإِنّني)

وفي غرر الخصائص الواضحة:

(ألا لا تَلُمْنِــــــــــــي إِنْ فَــــــــــــرَرْتُ وإِنَّنِــــــــــــي)

---

[1]) اللسان والتاج (فخر) ولم أجد تسمية الرأس بالفخارة في كتب اللغة.

[2]) سورة الرحمن /١٤.

وفي ديوان أبي دلامة:

(ألا لا تَلُمْنِـــــــــــــــــي إنْ هَرَبْــــــــــــــــــتُ فَـــــــــــــــإنَّنِي)

وفي البرصان والعرجان (يا ابن صوحان).

وفي العقد الفريد، ونهاية الأرب:

وقـــــــــــالوا: تقـــــــــــدم. قلـــــــــــتُ: لـــــــــــستُ بِفَاعِـــــــــــلٍ

٢ – الأغاني (دار الكتب): **٢٠٧/١٦** (وَجَدِّكَ ما بَالَيْتُ).

وفي الأغاني (الثقافة): **٢٨٠/١٨** ، و (دار الكتب): **٢٦٨/١٠** ، ومجموعة المعاني، وديوان أبي دلامة: (فلو أنني) و (جَدِّكَ مَا بَاليْتُ).

وفي مختار الأغاني: (فلو أنني)، و (حَقِّكَ مَا بَالَيْتُ).

وفي البرصان والعرجان: وفي البرصان والعرجان:

(فلـــــــــو أننـــــــــي..............   متـــــــى شِـــــئْتُ مـــــــا بَـــــالَيْتُ...)

وفي العقد الفريد: وفي العقد الفريد:

(ولـــو كَـــانَ مُبْتَاعًـــا لـــدى الـــسُّوقِ مِثْلُـــهُ   فَعلْـــتُ ولـــم أحْـــفِلْ بِـــأنْ أتَقَـــدَّمَا)

٣ – العقد الفريد، ونهاية الأرب (فأوتم).

٤ – في العقد الفريد:

فلـــو كـــانَ لِـــي رَأسَـــانِ أتْلَفْـــتُ وَاحِـــدًا   ولكنـــــــه رأسٌ إذا رَاحَ أعْقَمَـــــا (١)

وفي نهاية الأرب (زال) بدلاً من راح.

---

١) أعقما: جعله عقيما لا ينجب، لأنه مات.

(٦)

(الطويل)

قال حَمْزَةُ بنُ بِيضٍ [١] أو إبراهيم بنُ هَرْمَةَ [٢] أو عَمُّهُ عليُّ بنُ هَرْمَةَ [٣] .

١ – وَمَـــــنْ لاَ يُـــــرِدْ مَـــدْحِي فـــإِنَّ مَـــدَائِحِي   نَـــــــوَافِقُ عنــــــد الأكْـــــــرَمِينَ نَـــــوَامِي

٢ – نَوَافِـــقُ عنـــد المُــــشْتَرِي الحَمْـــدَ بِالنَّـــدَى   نَفَـــــاقَ بَنَـــــاتِ الحَـــــارِثِ بـــــنِ هِــشَـامِ

الشرح:

١ – نَوَافِقُ: رَوَائِجُ مَشْهُورَاتٌ من النَّفاقِ بفتح النون وهو: ضِدُّ الكَسَاد [٤] .

٢ – النَّدى: الكرم.

الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي من أشرافِ قريش ورجالها المعدودين، أسلم عام الفتح، وتوفي في طاعون عمواس بالشام سنة **١٨ هـ** ، يُضْرَبُ ببناتِهِ المَثَلُ في الحُسْنِ والشرف وغلاء المهر [٥] .

---

١) في البصائر والذخائر: ٦/٢٠٠، وربيع الأبرار: ٢٨٣/٤، أن ابن أبي علقمة دخل على بلال بن أبي بردة وحَمْزَة بن بيض ينشده البيتين، فقال ابن أبي علقمة: يا بن أخي، وما بلغ من نفاق بنات الحارث ؟، قال: كان يزوجهن ويسوقهن ومهورهن إلى بعولتهن.

٢) أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن سلمة بن هرمة القرشي، شاعر مدني ولد سنة ٩٠ هـ، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، مدح الوليد بن يزيد ثم أبا جعفر المنصور، وكان منقطعًا إلى الطالبيين، وله فيهم مدائح، قيل: إنه آخر من يحتج بشعره من الشعراء، توفي سنة ١٧٦هـ.

ترجمته في:

الشعر والشعراء: ٧٥٣/٢ – ٧٥٤، وطبقات ابن المعتز: ٢٠ – ٢١، والفهرست: ٢٣٣، والأغاني: ٣٦٩/٤ – ٣٩٧، وخزانة البغدادي: ٤٢٤/١ – ٤٢٦، وتاريخ التراث العربي: ٢٠٨/٣/٢ – ٢١٠. جمع شعره محمد جبار المعيبد وطبعه في بغداد، كما جمعه محمد نفاع وحسين عطوان، وطبعه مجمع اللغة العربية بدمشق.

٣) لم أقف على ترجمته.

٤) اللسان (نفق).

٥) ترجمته في: المعارف ٢٨١ – ٢٨٢، وثمار القلوب ٢٩٨ – ٢٩٩، والاستيعاب ٤١٩/٤ – ٤٢١، وسير أعلام النبلاء ٤١٩/٤ – ٤٢١.

التخريج:

البيتان لحَمْزَة بن بيض في البصائر والذخائر: **٢٠٠/٦** وربيع الأبرار: **٢٨٣/٤** . ولابن هرمة في ثمار القلوب: **٢٩٨ – ٢٩٩** ، وديوانه: **٣٢٣** ، وأخل بهما شعره الذي جمعه محمد نفاع وحسين عطوان.

ولعلي بن هرمة عم إِبراهيم بن هرمة في شرح نهج البلاغة **٢٨٨/١٨** ، ومن غير عزوٍ في: المستطرف: **٢٥٥/٢** ، ومواسم الأدب: **١٢٩/٢** .

الاختلاف في الرواية:

١ – ثمار القلوب وديوان إِبراهيم بن هرمة، ومواسم الأدب: (ومن لم يرد)، (فإِنّ قصائدي).

وفي شرح نهج البلاغة (ومن يرتَئِي مَدْحِي).

وفي ديوان إِبراهيم بن هَرْمة (عند الأكثرين).

وفي ثمار القلوب، وشرح نهج البلاغة، وديوان إِبراهيم بن هَرْمة ومواسم الأدب: (سَوَامِ [1]) بدلاً من (نَوَامِي).

---

١) من السمو: العلو والرفعة.

(٧)

(الكامل)

تُرْوى لِحَمْزَةَ بنِ بِيضٍ الحَنَفِيّ أنشدَهَا مَخْلَدَ بنَ يَزِيدَ بنِ المهلب.

وتروى للحَكَمِ بن عَبْدَلٍ الأسَدِيّ [1] أنشدَهَا بِشْرَ بنَ مَرْوَانَ العقد [2] أو عبد الملك بن بشر بن مروان [3] أو عبد الملك بن مروان [4] الخليفة الأموي.

١ - إنَّ المَشَارِقَ وَالمَغَارِبَ أصْبَحَتْ ... تُجْبَى وَأنْتَ أميرُهَا وَإمَامُهَا

٢ - أَغْفَيْتُ قبل الصُّبْحِ نَوْمَ مُسَهَّدٍ ... في سَاعَةٍ ما كُنْتُ قَبْلُ أنَامُهَا

---

١) من شعراء الدولة الأموية، كان معاصرًا لحَمْزَة بن بيض، مترله ومنشؤه في الكوفة، شاعر مجيد، مقدم في طبقته، ولكنه هجاء خبيث اللسان، اتصل بعبد الملك بن مروان، وبأخيه بشر بن مروان ومدحهما، وكان أعرج أحدب، توفي في حدود عام ١٠٠هـ.

ترجمته في الأغاني: ٣٥٩/٢ - ٣٨٠، ومعجم الشعراء: ١٦١، والمؤتلف والمختلف: ٢٤٢، وسمط اللآلي: ٨٩٩، ومعجم الأدباء: ٢٢٨/١٠ - ٢٣٩، ووفيات الأعيان: ٢٠١/٢ - ٢٠٤، وفوات الوفيات ٣٩٠/١ - ٣٩٢، والوافي بالوفيات ١١٤/١٣ - ١١٧، وتاريخ دمشق: ٢٠٨/٥ - ٢١١، وتهذيبه: ٣٩٩/٤ - ٤٠٢.

جمع شعره محمد نايف الدليمي ونشره في العدد الرابع من المجلد الخامس من مجلة المورد العراقية، ونشر ديوانه برواية أبي عمرو الشيباني عبد العظيم عبد المحسن في النجف عام ١٣٩٢هـ.

٢) الفريد: ٢٧٢/١ - ٢٧٣، وعيون الأخبار ١٣١/٣.

وبشر هو: أبو مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، أمير من أمراء البيت الأموي، تولى الكوفة لأخيه عبد الملك ثم ضمت إليه البصرة، وهو أول أمير مات بالبصرة، وذلك سنة ٧٥هـ، وله من العمر نيف وأربعون سنة.

وكان بشر سمحًا جوادًا ممدحًا تقصده الشعراء فينالون جوائزه.

انظر ترجمته في: المعارف: ٣٥٤، ٣٥٥، ٤٥٨، ٥٧١، وخزانة البغدادي: ٤١٥/٩.

وذكر في العقد الفريد مناسبة القصيدة، وهي أن ابن عبدل دخل على بشر بن مروان لما ولي الكوفة فقعد بين السماطين، ثم قال: أيها الأمير إني رأيت رؤيا، فأذن لي في قصصها، فقال: قل، فقال الحكم الأبيات.

٣) الأغاني: ٣٦٣/٢، والعقد الفريد: ٢٢١/٤، وذكرت في الأغاني مناسبة الأبيات على نحو قريب مما ذكر في العقد الفريد.

٤) معجم الأدباء: ٢٢٩/١٠.

٣ - فَرَأَيْتُ أَنَّكَ جُدْتَ لِي بِوَصِيفَةٍ	مَوْسُومَةٍ حَسَنٍ عَلَيَّ قِيَامُهَا
٤ - وَبِبَدْرَةٍ حُمِلَتْ إِلَيَّ وَبَغْلَةٍ	شَقْرَاءَ نَاجِيَةٍ يَصِلُّ لِجَامُهَا
٥ - فَدَعَوْتُ رَبِّي أَنْ يُثِيبَكَ جَنَّةً	عِوَضًا يُصِيبُكَ بَرْدُهَا وَسَلاَمُهَا
٦ - لَيْتَ المَنَابِرَ يَابْنَ مَرْوانَ النَّدَى	أَضْحَتْ وَأَنْتَ خَطِيبُهَا وَإِمَامُهَا

الشرح:

١ – تُجْبَى: من جَبَى الخَرَاجَ: جَمَعَهُ [١] .

٢ – أَغْفَيْتُ: نِمْتُ [٢] .

المُسَهَّدُ: القليلُ النومِ، أو المُصَابُ بالأرَقِ [٣] .

٣ – البَدْرَةُ: كيسٌ فيه ألف، أو عشرةُ آلافِ درهم، أو سبعةُ آلاف دينار [٤] .

ناجية: سَرِيعَةٌ تنجُو بمن يَرْكَبُهَا [٥] .

صَلَّ اللِّجَامُ يَصِلُّ: امتدَّ صوتُهُ، أو تُوُهِّمَ في صوته حكايةُ صوتِ صَلْ [٦] .

بردها وسلامها: أخذ ذلك من الآية: ﴿ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ [٧] .

التخريج:

الأبيات: **١ – ٤** لِحَمْزَةَ في الأغاني (الثقافة): **١٥٧/١٦** ، و (دار الكتب): **٢١٨/١٦** ، وأخل بها مختار الأغاني.

---

١) الصحاح (جبا).

٢) الصحاح (غفا).

٣) القاموس (سهد).

٤) القاموس واللسان (بدر).

٥) الصحاح (نجا).

٦) اللسان (صلل).

٧) سورة الأنبياء /٦٩.

والأبيات: **٢** ، **٣** ، **٤** ، **٦** للحكم بن عَبْدل الأسديِّ في: الأغاني (الثقافة): **٣٦٣/٢** ، و (دار الكتب): **٤٠٧/٢** ، ومختار الأغاني: **٣٦٣/٢** .

والأبيات: **٢ – ٤** لابن عبدل في: العقد الفريد: **٢٧٢/١** ، وشرح مقامات الحريري: **٢٧١/١** .

والأبيات: **٢ – ٥** للحكم بن عبدل الأسدي في: معجم الأدباء: **٢٣٠/١٠** ، وشعره (المورد): **١١٢/٤/٥** ، وذيل زهر الآداب: **٨٢** ، وغرر الخصائص: **٢٦١** ، وتاريخ دمشق: **٢٠٩/٥** ، وتهذيب تاريخ دمشق: **٢٠٠/٤** .

والبيتان: **٣ – ٤** لابن عبدل الكوفي في: شروح سقط الزند: **٨٧٧/٢** .

والأبيات: **٢ – ٥** من غير عزو في: عيون الأخبار: **١٣١/٣** .

والأبيات: **٢ – ٦** من غير عزو في: العقد الفريد: **٢٢١/٤** .

الاختلاف في الرواية:

١ – الأغاني (دار الكتب):

إن المـــــــشارق والمغـــــــارب كُلَّهَـــــــا تُجْـــــــــــــــــــــبَى.........

٢ – في عيون الأخبار، والعقد الفريد: **٢٢١/٤** (عند الصبح).

وفي ذيل زهر الآداب (في ليلة).

ورواية البيت في معجم الأدباء، وتهذيب تاريخ دمشق: ورواية البيت في معجم الأدباء، وتهذيب تاريخ دمشق:

طَلَعَـــتْ عَلَـــيَّ الـــشَّمْسُ بعـــد غَـــضَارَةٍ (١) فـــي نَوْمَـــــةٍ مَـــا كُـــنْتُ قَبْـــلُ أنَامُهَـــا

٣ – الأغاني (الثقافة): **٣٦٣/٢** ، و (دار الكتب): **٤٠٧/٢** ومختار الأغاني: **٣٦٣/٢** ، وشعر الحكم بن عبدل:

فَحَبَـــــــــوْتَنِي فيمـــــــــا أرَى بوليـــــــــدةٍ مَغْنُوجَـــــــــةٍ (٢) حَـــــــــسَنٍ

---

١) الغضارة: الخصب والخير وطيب العيش: الصحاح (غضر).

٢) مغنوجة ومغناج: حسنة الجل. اللسان (غنج).

في عيون الأخبار، وشرح مقامات الحريري:

(فَرَأَيْـــــــــــــتُ أَنَّـــــــــــــك رُعْتَنِـــــــــــــي [1] بوليـــــــــــــدَةٍ مَغْنُوجَـــــــــــــةٍ)

في معجم الأدباء، وشروح سقط الزند، وتاريخ دمشق، وتهذيبه:

(فرأيْـــــــــــــتُ أنّـــــــــــــك جُـــــــــــــدْتَ لِـــــــــــــي بوليـــــــــــــدَةٍ مَغْنُوجَـــــــــــــةٍ)

في العقد الفريد: **٢٧٢/١** (فرأيتُ أنَّك رُعْتَنِي بوليدةٍ مَفْلُوجَة [2]).

وفي: **٢٢١/٤** (بوليدة رُعْبُوبَةٍ [3]).

وفي ذيل زهر الآداب (فرأيت أنك رعتني بوليدةٍ فَتَّانَةٍ).

وفي غرر الخصائص (فرأيتُ أنّك رُعْتَنِي بوليدَةٍ مِغْناجَة).

٤ – في الأغاني (الثقافة): **٣٦٣/٢** ، و (دار الكتب): **٤٠٧/٢** ، ومختار الأغاني: **٣٦٣/٢** ، وشرح مقامات الحريري، وشعر الحكم وشروح سقط الزند، وتاريخ دمشق، وتهذيبه: (شهباء)، بدلاً من (شقراء).

وفي العقد الفريد: **٢٧٢/١** : (شَهْبَاءَ نَاجِيَةٍ يَصِرُّ [4] لِجَامُهَا).

وفي غرر الخصائص: (شَهْبَاءَ نَاجِيَةٍ يَصُكُّ لِجَامُهَا).

وفي عيون الأخبار، والعقد الفريد (دهماء مشرفة [5]).

وفي الأغاني (دار الكتب): **٢١٨/١٦** (سَفْوَاءَ [6] نَاجِيةٍ).

وفي ذيل زهر الآداب (دَهْمَاءَ نَاجِيَةٍ).

---

١) رعتني: بردت بها غلة روعي، والروع: القلب.

٢) الفلج: تباعد ما بين الثنايا والرباعيات، وهو صفة مستحبة في النساء، وهو أفلج، وهي فلجاء، ومفلوجة: اسم مفعول. الصحاح (فلج).

٣) الرعبوبة: البيضاء الحسنة الرطبة الحلوة، وقيل: البيضاء الناعمة، وقيل: الطويلة. والجمع: الرعابيب اللسان (رعب).

٤) يصر: يصوت من صر يصر صريرًا القاموس (صرر).

٥) المشرفة: القائمة المنتصبة الطويلة. اللسان (شرف).

٦) السفواء: السريعة، أو خفيفة شعر الناصية القاموس (س ف ي).

٥ – معجم الأدباء (فسألت ربي، يَلْقَاكَ فِيها رَوْحُهَا [1] وَسَلاَمُهَا).

وفي غرر الخصائص (فسألت ربي).

وفي شعر الحكم بن عبدل: وفي شعر الحكم بن عبدل:

(فـــــسـألتُ ربّـــــي أنْ يُبِيحَـــــكَ جَنَّـــــةً   يلقـــــاكَ فيهــــا رَوْحُهَـــــا وَسَـــــلاَمُهَا)

وهي رواية تاريخ دمشق وتهذيبه ما عدا لفظة (فيها) حيث وردت في المصدرين (منها).

٦ – في الأغاني (الثقافة) و (دار الكتب)، ومختار الأغاني، وشعر الحكم بن عَبْدل: في الأغاني (الثقافة) و (دار الكتب)، ومختار الأغاني، وشعر الحكم بن عَبْدل:

(ليـــتَ المَنَـــابِرَ يـــابْنَ بِـــشْرٍ أصْـــبَحَتْ   تُـــــرَقى.........)

---

١) الروح: التنفس، وقد أراح الإنسان: إذا تنفس.

مفردات الراغب: ٢٠٦.

قافية النون

(٨)

(الوافر)

قال حَمْزَةُ بنُ بيضٍ [١] أو أبو دلامة [٢] .

١ – رَأيتُكَ في المَنَامِ شَنَنْتَ خَزًّا ... عَلَيَّ بَنَفْسَجًا وَقَضَيْتَ دَيْنِي

٢ – فكَانَ بَنَفْسَجِيُّ الخَزِّ فيهَا ... وَسَاجٌ نَاعِمٌ فَأَتَمَّ زَيْنِي

٣ – فَصَدِّقْ – يَا فَدَتْكَ النَّفْسُ – رُؤيَا ... رأتْهَا فِي المَنَامِ لَدَيْكَ عَيْنِي

الشرح:

١ – شَنَنْتَ: صَبَبْتَ [٣] والمرادُ كَسَوْتَ.

الخَزُّ: الثوبُ الذي يُنْسَجُ من الصوفِ والإِبْرِيسمِ [٤] (الحرير).

البَنَفْسَجُ: نَبَاتٌ زَهْرِيٌّ يُزْرَع للزينة، ولأزهارِه رائحةٌ عَطِرَة [٥] شبه به ثياب الخز.

٢ – السَّاجُ: الطَّيْلَسَانُ الأخْضَرُ أو الأسودُ [٦] .

---

١) في تاريخ دمشق: ٥/٣٠٠، وتهذيبه، ٤/٤٤٤، ومعجم الأدباء: ١٠/٢٨٣، أن حَمْزَة دخل على يزيد بن المهلب يوم جمعة، وهو يتأهب للمضي إِلى المسجد، وجاريته تعممه، فضحك حَمْزَة، فقال له يزيد: مم تضحك ؟، قال: من رؤيا رأيتها إِن أذن لي الأمير قصصتها، قال: قل، فأنشأ يقول:

وفي الأغاني: ١٦/١٦٣، ونهاية الأرب: ٤/٦٨، أن حَمْزَة دخل على سليمان بن عبد الملك فلما مثل بين يديه أنشده الشعر، فلما فرغ من إِنشاده قال سليمان: يا غلام، أدخله خزانة الكسوة، واشنن عليه كل ثوب خز بنفسجي فيها، فخرج كأنه مشجب، ثم قال له: كم دينك ؟، قال عشرة آلاف درهم، فأمر له بها.

٢) في الأغاني: ١٠/٢٦٢ – ٢٦٣، ومعاهد التنصيص: ٢/٢١٩: أن أبا دلامة دخل على الخليفة أبي جعفر المنصور فأنشده الأبيات فأمر له بذلك، وقال له: لا تعد تتحلم علي ثانية، فأجعل حلمك أضغاثًا ولا أحققه.

٣) اللسان (شنن).

٤) التاج (خزز).

٥) المعجم الوسيط (بنفسج): ١/٧١.

٦) القاموس المحيط (سوج).

التخريج:

البيتان: ١، ٣، لحَمْزَة في الأغاني (الثقافة): **١٦٣/١٦** ، و (دار الكتب): **٢٢٤/١٦** ، ومعجم الأدباء: **٢٨٣/١٠** ، وتاريخ دمشق: **٣٠٠/٥** ، وتهذيبه: **٤٤٤/٤** ، ونهاية الأرب: **٦٨/٤** .

وأخل بهما مختار الأغاني.

والأبيات **١ – ٣** لأبي دلامة في الأغاني (الثقافة): **٢٦٢/١٠ – ٢٦٣** ، و (دار الكتب): **٢٥١/١٠** ، ومختار الأغاني: **٣٠٨/٥** ، ومعاهد التنصيص: **٢١٩/٢** ، وديوانه: **٨٤** .

الاختلاف في الرواية:

١ – معجم الأدباء، وتاريخ دمشق، وتهذيبه (سَنَنْتَ) وهي مثل (شَنَنْتَ) في المعنى [1] .

في الأغاني (الثقافة): **٢٦٢/١٠** ، و (دار الكتب): **٢٥١/١٠** ، ومختار الأغاني، ومعاهد التنصيص، وديوان أبي دلامة:

(رأيتُـــكَ فـــي المنَـــامِ كَـــسَوْتَ جِلْـــدِي   ثِيَابًـــا جَمَّـــةً وَقَـــضَيْتَ دَيْنِـــي)

٢ – معاهد التنصيص (وكان).

في مختار الأغاني: (وِشَاحًا نَاعِمًا).

٣ – الأغاني (الثقافة): **٢٦٣/١٠** ، و (دار الكتب): **٢٥١/١٠** ، ومختار الأغاني، ومعاهد التنصيص، وديوان أبي دلامة (كذاك عيني).

وفي معجم الأدباء، وتاريخ دمشق، وتهذيبه:

(فَـــصَدِّقْ – يـــا هُـــدِيتَ اليـــومَ –.....   .... كَـــذَاكَ عَيْنِـــي)

١) اللسان (سنن).

مصادر الجمع والتحقيق

(أ)

١ – أخبار الحمقى والمغفلين – أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (**٥٠٨ – ٥٩٧هـ**) .

مكتبة الغزالي، بدون تاريخ.

٢ – أخبار النحويين البصريين – أبو سعيد الحسن بن عبد اللّه السيرافي (**٢٨٤ – ٣٦٨هـ**) .

تحقيق: د. محمد إبراهيم البنا.

دار الاعتصام الطبعة الأولى **١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م** القاهرة.

٣ – إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (معجم الأدباء) – ياقوت بن عبد اللّه الحموي الرومي البغدادي (**٥٧٤ – ٦٢٦ هـ**) .

إحياء التراث العربي – بيروت.

٤ – أساس البلاغة – جار اللّه محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري (**٤٦٧ – ٥٣٨هـ**) .

دار مطابع الشعب **١٩٦٠ م** القاهرة.

٥ – الاستيعاب في معرفة الأصحاب أبو عمر يوسف بن عبد اللّه بن محمد بن عبد البر القرطبي (**٣٦٨ – ٤٦٣ هـ**) .

تحقيق: علي محمد البجاوي.

مكتبة نهضة مصر ومطبعتها – القاهرة.

٦ – الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين للخالديين أبي بكر محمد (**ت ٣٨٠ هـ**) وأبي عثمان سعيد (**٣٩٠ – ٣٩١هـ**) ابني هاشم.

تحقيق: د. السيد محمد يوسف.

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، **١٩٥٨، ١٩٦٥ م** القاهرة.

٧ – الاشتقاق – أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (**٢٢٣ – ٣٢١هـ**) .

تحقيق عبد السلام محمد هارون.

مؤسسة الخانجي **١٣٧٨ هـ – ١٩٥٨م** القاهرة.

٨ – الأعلام (قاموس تراجم) – خير الدين الزركلي (**١٣١٠ – ١٣٩٦هـ**) .

دار العلم للملايين، الطبعة السابعة **١٩٨٦ م** بيروت.

٩ – الأغاني – أبو الفرج علي بن الحسين الأصبهاني (**٢٨٤ – ٣٥٦ هـ**) .

دار الثقافة، الطبعة الثالثة **١٣٨١ هـ – ١٩٦٢م** بيروت.

– الأغاني.

نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة.

١٠ – الأمالي – أبو عبد اللَّه محمد بن العباس اليزيدي (**ت٣١٠ هـ**) عالم الكتب – بيروت.

مكتبة المتنبي – القاهرة.

١١ – الإمالة والسياسة المنسوب إلى أبي محمد بن عبد اللَّه بن مسلم بن قتيبة (**٢١٣ – ٢٧٦ هـ**) .

تحقيق: د. طه محمد الزيني.

مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع – القاهرة.

١٢ – الأمثال – أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (**١٥١ – ٢٢٤هـ**) .

تحقيق د. عبد المجيد قطامش.

الطبعة الأولى **١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠م** جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

١٣ – أمثال العرب – المفضل بن محمد الضبي (**ت ١٧٨هـ**) .

قدم له وعلق عليه: د. إحسان عباس. الطبعة الأولى، **١٤٠١ هـ – ١٩٨١م** .

دار الرائد العربي – بيروت.

(ب)

١٤ – البداية والنهاية في التاريخ – أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (**٧٠١ – ٧٧٤ هـ**) .

تحقيق: محمد عبد العزيز النجار.

مطبعة الفجالة الجديدة – القاهرة.

١٥ – البرصان والعرجان والعميان والحولان – أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ (**١٥٠ – ٢٥٥هـ**) .

تحقيق: محمد مرسي الخولي.

دار الاعتصام للطبع والنشر **١٣٩٢ هـ – ١٩٧٢م** القاهرة – بيروت.

وتحقيق: عبد السلام محمد هارون.

دار الرشيد للنشر **١٩٨٢ م** – بغداد.

١٦ – البصائر والذخائر – أبو حيان التوحيدي علي بن محمد بن العباس (**ت ٤١٤ هـ**) تحقيق د. وداد القاضي.

الطبعة الأولى **١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م** .

دار صادر بيروت.

١٧ – بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة – جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (**٨٤٩ – ٩١١ هـ**) .

تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

الطبعة الأولى **١٣٨٤ هـ – ١٩٦٤م** – مطبعة الحلبي – القاهرة.

١٨ – بلاد العرب – الحسن بن عبد اللّه الأصفهاني (**ت نحو ٣١٠ هـ**) .

تحقيق: حمد الجاسر ود. صالح العلي.

الطبعة الأولى، **١٣٨٨ هـ – ١٩٦٨م** .

دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر – الرياض.

١٩ – بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب – محمود شكري الألوسي (**١٢٧٣ – ١٣٤٢هـ**) .

شرحه وصححه وضبطه: محمد بهجت الأثري.

الطبعة الثانية – دار الكتب العلمية – بيروت.

٢٠ – البيان والتبيين – أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (**١٥٠ – ٢٥٥هـ**) .

تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

لجنة التأليف والترجمة والنشر **١٣٨٠ هـ – ١٩٦٠ م** القاهرة.

(ت)

٢١ – تاج العروس من جواهر القاموس – محمد مرتضى الزبيدي (**١١٤٥ – ١٢٠٥هـ**) .

نسخة مصورة عن الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية بمصر **١٣٠٦ هـ** .

– تاج العروس من جواهر القاموس. من **١ – ٢٤** إلى نهاية حرف (الفاء).

تحقيق: مجموعة من المحققين.

وزارة الإعلام **١٩٦٥ – ١٩٨٧م** – الكويت.

٢٢ – تاريخ آداب اللغة العربية – جرجي زيدان (**١٢٧٨ – ١٣٣٢هـ**) .

دار مكتبة الحياة – بيروت.

٢٣ – تاريخ الأدب العربي – الدكتور عمر فروخ، دار العلم للملايين **١٩٧٢ م** – بيروت.

٢٤ – تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام – شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (**٦٧٣ – ٧٤٨هـ**) .

مطبعة السعادة **١٣٦٩ هـ** – القاهرة.

٢٥ – تاريخ بغداد – أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي: (**٣٩٢ – ٤٦٣هـ**) دار الكتاب العربي – بيروت.

٢٦ – تاريخ التراث العربي، لفؤاد سزكين. (الترجمة العربية) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية **١٤٠٢ – ١٤٠٤هـ** – الرياض.

٢٧ – تاريخ الخلفاء – جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (**٨٤٩ – ٩١١هـ**) .

تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

طبعة مصورة عن الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بمصر **١٣٧١ هـ – ١٩٥٢م** .

٢٨ – تاريخ خليفة بن خياط (**١٦٠ – ٢٤٠هـ**) .

تحقيق: د. أكرم ضياء العمري.

الطبعة الثانية **١٣٩٧ هـ – ١٩٧٧م** ، دار القلم ومؤسسة الرسالة – بيروت.

٢٩ – تاريخ دمشق – الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر **٤٩٩ – ٥٧١هـ**) .

صورة من مخطوطة المكتبة الظاهرية بدمشق ومخطوطات أخرى في القاهرة ومراكش وإستانبول.

مكتبة الدار بالمدينة المنورة **١٤٠٧ هـ** .

٣٠ – تاريخ الرسل والملوك – أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (**٢٢٤ – ٣١٠هـ**) .

تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

دار المعارف بمصر **١٩٦٠ م** (ذخائر العرب).

٣١ – تاريخ الموصل – أبو زكريا يزيد بن محمد بن إياس بن القاسم الأزدي (**ت ٣٣٤ هـ**) .

تحقيق: د. علي حبيبة.

المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة **١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧م** .

٣٢ – تاريخ اليعقوبي؛ أحمد بن أبي يعقوب إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي الكاتب (**ت بعد ٢٩٢ هـ**) .

دار صادر بيروت.

٣٣ – التبيان في شرح الديوان (ديوان المتنبي) – أبو البقاء عبد اللَّه بن الحسين العكبري.

(**٥٣٨ – ٦١٦هـ**) .

تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الإبياري، وعبد الحفيظ شلبي.

مصطفى البابي الحلبي **١٣٩١ هـ – ١٩٧١م** – القاهرة.

٣٤ – تتمة المختصر في أخبار البشر (تاريخ ابن الوردي) زين الدين عمر بن الوردي (**٦٩١ – ٧٤٩هـ**) .

تحقيق: أحمد رفعت البدراوي.

الطبعة الأولى، **١٣٨٩ هـ – ١٩٧٠ م** .

دار المعرفة بيروت.

٣٥ – التنبيه والإشراف – أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (**ت ٣٤٦ هـ**) .

دار صعب – بيروت.

٣٦ – تهذيب تاريخ دمشق الكبير – عبد القادر بدران (**ت ١٣٤٦ هـ**) الطبعة الثانية **١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩م** ، دار المسيرة – بيروت.

٣٧ – تهذيب التهذيب – أحمد بن علي بن محمد العسقلاني المعروف بابن حجر (**٧٧٣ – ٨٥٢هـ**) .

دار صادر – بيروت.

نسخة مصورة من الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية – حيدر آباد الدكن – الهند **١٣٢٥ هـ** .

(ث)

٣٨ – ثمار القلوب في المضاف والمنسوب – أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري (**٣٥٠ – ٤٢٩هـ**) .

تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

دار نهضة مصر للطبع والنشر **١٣٨٤ هـ – ١٩٦٥م** القاهرة.

(ج)

٣٩ – جمهرة الأمثال – أبو هلال الحسن بن عبد اللّه بن سهل العسكري (**نحو ٤٠٠ هـ**) .

تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعبد المجيد قطامش، الطبعة الأولى، **١٣٨٤ هـ – ١٩٦٤م** .

المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع القاهرة.

٤٠ – جمهرة أنساب العرب – أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (**٣٨٤ – ٤٥٦هـ**) .

تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

دار المعارف بمصر، **١٣٨٢ هـ – ١٩٦٢م** .

٤١ – جمهرة النسب – أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي (... – **٢٠٤ هـ**) ، رواية السكري عن ابن حبيب.

تحقيق: د. ناجي حسن. الطبعة الأولى **١٤٠٧ هـ – ١٩٨٦ م** عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية – بيروت – لبنان.

(ح)

٤١ – حلية المحاضرة في صناعة الشعر – أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي (**ت ٣٨٨ هـ**) .

تحقيق: د. جعفر الكتاني.

دار الحرية للطباعة – بغداد **١٩٧٩ م** .

٤٢ – الحماسة البصرية – صدر الدين علي بن الحسن البصري (**– ٦٥٩هـ**) .

تحقيق: مختار الدين أحمد.

الطبعة الثالثة **١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م** .

عالم الكتب – بيروت.

٤٣ – الحيوان – أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (**١٥٠ – ٢٥٥هـ**) .

تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

الطبعة الثانية – مصطفى البابي الحلبي. القاهرة.

(خ)

٤٤ – خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب – عبد القادر بن عمر البغدادي (**١٠٣٠ – ١٠٩٣هـ**) .

تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

الطبعة الأولى، **١٩٧٩ – ١٩٨٦م** .

الهيئة المصرية العامة للكتاب، ومكتبة الخانجي القاهرة.

– خزانة الأدب ولباب لسان العرب.

نشرة دار صادر بيروت – نسخة مصورة عن طبعة مصر عام **١٢٩٩ هـ** .

(د)

٤٥ – دائرة المعارف الإِسلامية – مجموعة من المستشرقين ترجمة: إِبراهيم زكي خورشيد، وأحمد الشنتاوي، ود. عبد الحميد يونس.

دار الشعب – القاهرة.

٤٦ – الدرة الفاخرة في الأمثال السائرة – حَمْزَة بن الحسن الأصبهاني (**ت نحو ٣٥١ هـ**) .

تحقيق: عبد المجيد قطامش.

دار المعارف بمصر **١٩٧٢ م** .

٤٧ – ديوان إِبراهيم بن هرمة (**٩٠ – ١٧٦ هـ**) .

تحقيق: محمد جبار المعيبد.

مطبعة الآداب في النجف – العراق، **١٣٨٩ هـ – ١٩٦٩ م** .

٤٨ – ديوان أبي دلامة زند بن الجون الأسدي (**ت ١٦١ هـ**) .

إِعداد: د. رشدي علي حسن.

الطبعة الأولى، **١٤٠٦ هـ – ١٩٨٥ م** .

مؤسسة الرسالة – بيروت.

دار عمار – عمان – الأردن.

٤٩ – ديوان المعاني – أبو هلال الحسن بن عبد اللَّه بن سهل العسكري (**– نحو ٤٠٠ هـ**) .

مكتبة القدسي **١٣٥٢ هـ** – القاهرة.

(ذ)

٥٠ – ذيل زهر الآداب (جمع جواهر في الملح والنوادر)، أبو إِسحاق إِبراهيم بن علي الحصري القيرواني (**ت ٤٥٣ هـ**) .

نشر: محمد أمين الخانجي.

المطبعة الرحمانية بمصر **١٣٥٣ هـ** .

(ر)

٥١ – ربيع الأبرار ونصوص الأخبار – جار اللّٰه محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري (**٤٦٧ – ٥٣٨ هـ**) تحقيق: د. سليم النعيمي.

مطبعة العاني – **١٩٧٦ م – ١٩٨٢م** . بغداد.

٥٢ – رسالة في نفي التشبيه – أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (**١٥٠ – ٢٥٥ هـ**) .

تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

(رسائل الجاحظ) مكتبة الخانجي **١٣٨٤ هـ – ١٩٦٤م** .

٥٣ – الرسالة الموضحة في ذكر سرقات أبي الطيب المتنبي وساقط شعره – أبو علي محمد بن الحسن الحاتمي الكاتب (**٣٨٨ هـ**) .

تحقيق: د. محمد يوسف نجم.

دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر – بيروت **١٣٨٥ هـ – ١٩٦٥م** .

(س)

٥٤ – سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون – جمال الدين بن نباتة المصري (**٦٨٦ – ٧٦٨هـ**) .

تحقيق: محمد أبو الفضل إِبراهيم.

مطبعة المدني، **١٣٨٣ هـ – ١٩٦٤م** – القاهرة.

٥٥ – سفر السعادة وسفير الإِفادة – علم الدين أبو الحسن علي بن محمد السخاوي (**٥٥٨ – ٦٤٣ هـ**) .

تحقيق: محمد أحمد الدالي.

مجمع اللغة العربية بدمشق **١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣م** .

٥٦ – سمط اللآلي في شرح أمالي القالي – أبو عبيد عبد اللّه بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (**ت ٤٨٧ هـ**) .

تحقيق: عبد العزيز الميمني.

الطبعة الثانية **١٤٠٤ هـ – ١٩٨٤م** .

دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت.

٥٧ – سير أعلام النبلاء – شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (**٦٧٣ – ٧٤٨هـ**) .

تحقيق: عدد من المحققين.

الطبعة الأولى، **١٤٠١ هـ – ١٩٨١م** .

مؤسسة الرسالة – بيروت.

(ش)

٥٨ – شذارت الذهب في أخبار من ذهب – أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي الدمشقي (**١٠٣٢ – ١٠٨٩ هـ**) .

الطبعة الثانية **١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩م** .

دار المسيرة – بيروت.

٥٩ – شرح ديوان الحماسة – أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (**٤٢١هـ**) .

تحقيق: أحمد أمين وعبد السلام هارون.

الطبعة الثانية **١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧م** .

لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة.

٦٠ – شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، صنعة أبي العباس ثعلب أحمد بن يحيى بن زيد الشيباني (**٢٠٠ – ٢٩١ هـ**) .

الدار القومية للطباعة والنشر **١٣٨٤ هـ – ١٩٦٤م** القاهرة.

نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية **١٣٦٣ هـ – ١٩٤٤م** .

٦١ – شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري.

تحقيق: د. إِحسان عباس.

الطبعة الثانية **١٩٨٤ م** .

وزارة الإعلام – الكويت.

٦٢ – شرح مقامات الحريري (**٤٤٦ – ٥١٦هـ**) أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن القيسي الشريشي (**٥٧٧ – ٦١٩ هـ**) .

تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع – القاهرة.

٦٣ – شرح نهج البلاغة – ابن أبي الحديد عبد الحميد بن هبة اللّه بن محمد المدائني (**٥٨٦ – ٦٥٦ هـ**) .

تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

الطبعة الثانية **١٣٨٥ هـ – ١٩٦٥م** .

دار إحياء الكتب العربية – القاهرة.

٦٤ – شروح سقط الزند للتبريزي (**٤٢١ – ٥٠٢ هـ**) والبطليوسي (**٤٤٤ – ٥٢١هـ**) والطرائفي (**٥٥٥ – ٦١٧ هـ**) .

تحقيق: لجنة إحياء آثار أبي العلاء المعري.

دار الكتب المصرية **١٩٤٥ – ١٩٤٨ م** – القاهرة.

٦٥ – شعر إبراهيم بن هرمة القرشي (**٩٠ – ١٧٦هـ**) .

تحقيق: محمد نفاع وحسين عطوان.

مجمع اللغة العربية بدمشق.

٦٦ – شعر الحكم بن عبدل الأسدي صنعة: محمد نايف الدليمي.

مجلة المورد – المجلد الخامس، العدد الرابع **١٣٩٧ هـ ١٩٧٦م** – بغداد.

٦٧ – شعر زياد الأعجم.

جمع وتحقيق ودراسة: د. يوسف حسين بكار.

الطبعة الأولى **١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣م** .

دار المسيرة – بيروت.

٦٨ – الشعر والشعراء – أبو محمد عبد اللّٰه بن مسلم بن قتيبة (**٢١٣ – ٢٧٦هـ**) .

تحقيق: أحمد محمد شاكر.

دار المعارف بمصر **١٩٦٦ – ١٩٦٧م** .

٦٩ – شعر الوليد بن يزيد (**٩٠ – ١٢٦ هـ**) .

جمعه وحققه: د. حسين عطوان.

الطبعة الأولى ١٩٧٩م – مكتبة الأقصى – عمان، الأردن.

٧٠ – شعراء أمويون (القسم الثالث).

دراسة وتحقيق د. نوري حمودي القيسي.

المجمع العلمي العراقي **١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢م** .

(ص)

٧١ – الصحاح – أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (**المتوفى – نحو ٣٩٨هـ**) .

تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار.

الطبعة الثانية **١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩م** – دار العلم للملايين – بيروت.

(ط)

٧٢ – طبقات الشعراء – عبد اللّٰه بن المعتز (**٢٤٧ – ٢٩٦ هـ**) .

تحقيق: عبد الستار أحمد فراج.

الطبعة الثانية **١٩٦٨ م** – دار المعارف بمصر.

٧٣ – طبقات النحويين واللغويين – أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي (**٣١٦ – ٣٧٩ هـ**) .

تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

الطبعة الثانية **١٩٨٤ م** – دار المعارف – القاهرة.

(ع)

٧٤ – العبر في خبر من غبر – شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (**٦٧٣ – ٧٤٨ هـ**) .

تحقيق: صلاح الدين المنجد، وفؤاد السيد، ورشاد عبد المطلب.

الطبعة الثانية **١٩٨٤ م** .

وزارة الإعلام – الكويت.

٧٥ – العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر – أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (**٧٣٢ – ٨٠٨ هـ**) دار الكتاب اللبناني، ومكتبة المدرسة. بيروت.

٧٦ – العقد الفريد – أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (**٢٤٦ – ٣٢٧ هـ**) .

تحقيق: أحمد أمين، وأحمد الزين، وإبراهيم الإبياري الطبعة الثالثة **١٣٨٤ هـ – ١٩٦٥م** .

لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة.

٧٧ – العمدة – أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (**٣٩٠ – ٤٥٦ هـ**) .

تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

الطبعة الثالثة **١٣٨٣ هـ – ١٩٦٣م** .

مطبعة السعادة بمصر.

٧٨ – عيار الشعر – محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي (**٣٢٢ هـ**) .

تحقيق: د. محمد زغلول سلام.

منشأة المعارف **١٩٨٠ م** – الإسكندرية.

٧٩ – عيون الأخبار – أبو محمد عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة (**٢١٣ – ٢٧٦ هـ**) .

نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية.

المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر القاهرة.

٨٠ – العيون والحدائق في أخبار الحقائق – المؤلف مجهول.

تحقيق: دي جوج.

مطبعة بريل – ليدن، هولندا **١٨٧١ م** .

(غ)

٨١ – غرر الخصائص الواضحة وعرر النقائص الفاضحة – محمد بن إبراهيم بن يحيى بن علي الوطواط (**٦٣٢ – ٧١٨ هـ**) .

بولاق **١٢٨٤ هـ** – القاهرة.

٨٢ – غرر الفوائد ودرر القلائد – الشريف المرتضى علي بن الحسين (**٣٥٥ – ٤٣٦هـ**) .

تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

الطبعة الثانية **١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧م** .

دار الكتاب العربي – بيروت.

(**ف**)

٨٣ – فتوح البلدان – أبو الحسن أحمد بن يحيى البلاذري (– **٢٧٩هـ**) .

راجعه وعلق عليه: رضوان محمد رضوان.

مطبعة السعادة بمصر **١٩٥٩ م** .

٨٤ – الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية – محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي (**٦٦٠ – ٧٠٩ هـ**) .

دار بيروت للطباعة والنشر **١٣٨٥ هـ – ١٩٦٦م** . بيروت.

٨٥ – فصل المقال في شرح كتاب الأمثال – أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (**توفي ٤٨٧هـ**) .

تحقيق: د. إحسان عباس، ود. عبد المجيد عابدين.

ط دار القلم **١٣٩١ هـ – ١٩٧١م** .

نشر دار الأمانة ومؤسسة الرسالة – بيروت.

٨٦ – فقه اللغة وسر العربية – أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري (**٣٥٠ – ٤٢٩ هـ**) .

تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الإبياري، وعبد الحفيظ شلبي.

ط. الحلبي **١٣٩٢ هـ – ١٩٧٢م** القاهرة.

٨٧ – الفهرست – أبو الفرج محمد بن إِسحاق بن محمد بن النديم (**توفي ٤٣٨ هـ**) .

مطبعة الاستقامة – القاهرة.

٨٨ – فوات الوفيات والذيل عليها – محمد بن شاكر الكتبي (**توفي ٦٧٤ هـ**) .

تحقيق: د. إِحسان عباس.

دار الثقافة **١٩٧٣ م** – بيروت.

(ق)

٨٩ – قطب السرور – أبو إِسحاق إِبراهيم بن القاسم الكاتب القيرواني المعروف بالرقيق النديم (**توفي نحو٤٢٥ هـ**)

.

تحقيق: أحمد الجندي.

مجمع اللغة العربية بدمشق **١٩٦٩ م** .

(ك)

٩٠ – الكامل – أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (**٢١٠ – ٢٨٥هـ**) .

تحقيق: محمد أبو الفضل إِبراهيم، والسيد شحاته.

دار نهضة مصر – القاهرة.

٩١ – الكامل للمبرد.

تحقيق: محمد أحمد الدالي.

الطبعة الأولى **١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م** .

مؤسسة الرسالة – بيروت.

٩٢ – الكامل في التاريخ – ابن الأثير عز الدين علي بن محمد الشيباني (**٥٥٥ – ٦٣٠ هـ**) .

دار صادر **١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢م** – بيروت.

٩٣ – كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، لأبي هلال الحسن بن عبد اللّٰه بن سهل العسكري (**توفي نحو ٤٠٠ هـ**) .

تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إِبراهيم.

عيسى البابي الحلبي – القاهرة.

٩٤ – كنى الشعراء ومن غلبت كنيته على اسمه – أبو جعفر محمد بن حبيب البغدادي (**توفي ٢٤٥هـ**) .

(نوادر المخطوطات) الطبعة الثانية **١٣٩٣ هـ – ١٩٧٣م** .

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي – القاهرة.

(ل)

٩٥ – لسان العرب – ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري (**٦٣٠ – ٧١١هـ**) .

نسخة مصورة عن طبعة بولاق.

(م)

٩٦ – مآثر الإِنافة في معالم الخلافة – أحمد بن عبد اللّه القلقشندي (**٧٥٦ – ٨٢١ هـ**)

تحقيق: عبد الستار أحمد فراج.

الطبعة الثانية **١٩٨٥ م** – وزارة الإِعلام – الكويت.

٩٧ – مجالس ثعلب – أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (**٢٠٠ – ٢٩١هـ**) .

شرح وتحقيق: عبد السلام محمد هارون.

النشرة الثانية، دار المعارف بمصر.

٩٨ – مجالس العلماء – أبو القاسم عبد الرحمن بن إِسحاق الزجاجي (**توفي ٣٤٠ هـ**) .

تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

طبعة ثانية مصورة **١٩٨٤ م** – وزارة الإِعلام الكويت.

٩٩ – مجمع الأمثال – أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إِبراهيم الميداني (**توفي ٥١٨ هـ**) .

تحقيق: محمد أبو الفضل إِبراهيم.

عيسى البابي الحلبي **١٩٧٨ – ١٩٧٩م** القاهرة.

١٠٠ – مجمع البلاغة – أبو القاسم الحسين بن مفضل بن محمد الراغب الأصفهاني (**توفي ٥٠٢ هـ**) .

تحقيق: د. عمر عبد الرحمن الساريسي.

الطبعة الأولى **١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م** .

مكتبة الأقصى – عمان – الأردن.

١٠١ – مجمل اللغة – أبو الحسين أحمد بن فارس (**توفي ٣٩٥ هـ**) .

تحقيق: هادي حسن حمودي.

الطبعة الأولى **١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م** .

معهد المخطوطات العربية – الكويت.

١٠٢ – مجموعة المعاني – مجهول.

مطبعة الجوائب **١٣٠١ هـ** القسطنطينية.

١٠٣ – المحاسن والمساوئ – إبراهيم بن محمد البيهقي (**توفي نحو ٣٢٠هـ**) .

دار صادر، **١٣٩٠ هـ – ١٩٧٠م** ، بيروت.

١٠٤ – محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء – أبو القاسم حسين بن مفضل بن محمد الراغب الأصبهاني (**توفي ٥٠٢ هـ**) .

دار مكتبة الحياة **١٣٨١ هـ – ١٩٦١م** – بيروت.

١٠٥ – مختار الأغاني في الأخبار والتهاني – محمد بن مكرم بن منظور (**٦٣٠ – ٧١١هـ**) .

تحقيق: عبد الستار أحمد فراج.

الدار المصرية للتأليف والترجمة **١٣٨٥ هـ – ١٩٦٥م** – القاهرة.

١٠٦ – مراجع تراجم الأدباء العرب – خلدون الوهابي، الجزء الثالث.

المطبعة الحيدرية – النجف **١٩٥٨ م** .

١٠٧ – مروج الذهب ومعادن الجوهر – أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (**توفي ٣٤٦هـ**) .

تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

الطبعة الرابعة، **١٣٨٤ هـ – ١٩٦٤م** .

مطبعة السعادة بمصر.

١٠٨ – المستطرف في كل فن مستطرف – شهاب الدين محمد بن أحمد الأبشيهي المحلي (**٧٩٠ – ٨٥٠ هـ**) .

مصطفى البابي الحلبي **١٣٧١ هـ – ١٩٥٢م** . القاهرة.

١٠٩ – المستقصى في الأمثال – جار اللّه محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري (**٤٦٧ – ٥٣٨هـ**) .

الطبعة الثانية **١٣٩٧ هـ – ١٩٧٧م** .

دار الكتب العلمية – بيروت.

١١٠ – المصون في الأدب – أبو أحمد الحسن بن عبد اللّه العسكري (**٢٩٣ – ٣٨٢ هـ**) .

تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

الطبعة الثانية **١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢م** .

مطبعة المدني – القاهرة.

١١١ – المعارف – أبو محمد عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة (**٢١٣ – ٢٧٦هـ**) .

تحقيق: د. ثروت عكاشة.

الطبعة الثانية **١٩٦٩ م** – دار المعارف – مصر.

١١٢ – معاهد التنصيص على شواهد التلخيص – عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد العباسي (**٨٦٦ – ٩٦٣ هـ**) .

تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

عالم الكتب – بيروت. نسخة مصورة عن طبعة مطبعة السعادة **١٣٦٧ هـ – ١٩٤٧م** – القاهرة.

١١٣ – معجم البلدان – ياقوت بن عبد اللّه الحموي الرومي البغدادي (**٥٧٤ – ٦٢٦هـ**) .

دار صادر بيروت **١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧م** – بيروت.

١١٤ – معجم الشعراء – محمد بن عمران بن موسى المرزباني البغدادي (**٢٩٦ – ٣٨٤ هـ**).

تحقيق: سالم الكرنكوي.

مكتبة القدسي **١٣٥٤ هـ** – القاهرة.

١١٥ – معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع – أبو عبيد اللّه عبد اللّه بن عبد العزيز البكري (**توفي ٤٨٧هـ**)

.

تحقيق: مصطفى السقا.

الطبعة الثالثة: **١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣م** .

عالم الكتب – بيروت.

١١٦ – معجم مقاييس اللغة – أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (**توفي ٣٩٥هـ**) .

تحقيق: عبد السلام محمد هارون.

الطبعة الثانية **١٣٨٩ هـ – ١٩٦٩م** .

مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – القاهرة.

١١٧ – المعجم الوسيط – مجمع اللغة العربية بالقاهرة الطبعة الثانية **١٩٧٢ م** – القاهرة.

١١٨ – المفردات في غريب القرآن – أبو القاسم الحسين بن مفضل بن محمد الراغب الأصفهاني (**توفي ٥٠٢ هـ**) .

تحقيق: محمد سيد كيلاني.

شركة مكتبة وطبعة مصطفى الحلبي **١٣٨١ هـ – ١٩٦١م** – القاهرة.

١١٩ – مواسم الأدب وآثار العجم والعرب – جعفر بن محمد باعلوي السقاف

(**١١١٠ – ١١٨٢هـ**).

مطبعة السعادة **١٣٢٦ هـ** – القاهرة.

١٢٠ – المؤتلف والمختلف – أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي (**توفي ٣٧٠ هـ**) .

تحقيق: عبد الستار أحمد فراج.

دار إِحياء الكتب العربية **١٣٨١ هـ – ١٩٦١م** .

١٢١ – الميسر والأزلام – عبد السلام محمد هارون الطبعة الثانية **١٣٨٨ هـ – ١٩٦٩م** .

مكتبة الأمل الكويت.

(ن)

١٢٢ – نشوة الارتياح في بيان حقيقة الميسر والقداح – أبو الفيض محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (**١١٤٥ – ١٢٠٥هـ**) .

تحقيق: المستشرق السويدي عمر السويدي (لندبرج) (**١٨٤٨ – ١٩٢٤م**) .

مطبعة بريل ١٣٠٣هـ – ليدن، هولندا.

١٢٣ – نقائض جرير والفرزدق – أبو عبيدة معمر بن المثنى (**١١٠ – ٢٠٩هـ**) .

تحقيق: أنتوني بيفان (**١٨٥٩ – ١٩٣٣ م**) .

دار الكتاب العربي – بيروت.

نسخة مصورة عن طبعة ليدن **١٩٠٨ م** .

١٢٤ – نكت الهميان في نكت العميان – خليل بن أيبك الصفدي (٦٩٦ – ٧٦٤هـ) .

تحقيق: أحمد زكي (شيخ العروبة (١٢٨٤ – ١٣٥٣هـ) ١٣٢٩ هـ – ١٩١١م القاهرة.

١٢٥ – نهاية الأرب في فنون الأدب – شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري (**٦٧٧ – ٧٣٢هـ**) .

نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية.

المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

(و)

١٢٦ – الوافي بالوفيات – صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (**توفي ٧٦٤ هـ**) .

تحقيق مجموعة من المحققين. **١٣٩٩ – ١٤٠٨هـ / ١٩٧٩ – ١٩٨٨م** .

فيسبادن – شتوتغارت – ألمانيا.

١٢٧ – الوحشيات (الحماسة الصغرى) أبو تمام حبيب بن أوس الطائي (**١٨٨ – ٢٣٢هـ**) .

تحقيق: عبد العزيز الميمني الراجكوتي.

دار المعارف بمصر **١٩٦٣ م** .

١٢٨ – الوزراء والكتاب – أبو عبد اللّه محمد بن عبدوس الجهشاري (**توفي ٣٣١ هـ**) .

تحقيق: عبد اللّه إسماعيل الصاوي.

الطبعة الأولى **١٣٥٧ هـ – ١٩٣٨م** .

مطبعة أحمد حنفي – القاهرة.

١٢٩ – الوساطة بين المتنبي وخصومه – علي بن عبد العزيز الجرجاني (**٢٩٠ – ٣٦٦هـ**) .

تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي الطبعة الثالثة – دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

١٣٠ – وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان – أبو العباس أحمد بن محمد بن خلكان (**٦٠٨ – ٦٨١ هـ**) .

تحقيق: د. إحسان عباس.

دار صادر – بيروت.



العصرانية في حياتنا الاِجتماعية

د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي

قسم الثقافة الإِسلامية

كلية الشريعة

الحمد لله الواحد الأحد، الفرد الصمد، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد، وعلى آله وصحبه.

وبعد:

فقد كان المسلمون – في عصورهم المتأخرة – أمةً واحدةً، يجمعها التعلق بكتاب واحد هو القرآن الكريم، لا يداني قداستَه شيء، يسوقها هذا الكتاب إلى تعاليم هادية، هي: السنة النبوية، التي لا يماري في عظمتها وحُجيَّتها – إجمالاً – أحدٌ منهم.

ويعم هذه الأمَّة إلا القليل جهلٌ بدينها الذي تعظم كتابَه ونبيَّه وتفريطٌ في الالتزام به، ومراوحةٌ بين العودة إليه، وعيًا بضرورة الرجوع إلى منهاجه، من خلال محاولات الإصلاح والتجديد في تلك العصور، وبين التفلت منه اتباعًا للشهوات، وركونًا إلى الدنيا، وتلاعبًا من قبل علماء السوء.

ولكن الأمر تغيَّر في العصور الأخيرة حينما اتصلتْ هذه الأمة بأمة أخرى ذات نمط حضاري مغاير ومؤثر، فرض على من اتصل به من هذه الأمة المسلمة توجها وحركة جديدة في الحياة تغاير ما استمرأته أمتهم قبل ذلك.

حتى أصبح هؤلاء المتأثرون بفكرهم وَسَمْتهم أمةً داخل هذه الأمة، أي: أنه أصبح في داخل البيئة الإسلامية نمطان من الحياة مختلفان توجُّهًا وحركة، وأهدافًا.

وتفاعلت الحالة في هذه الأمة بين هذين النمطين:

الموروث الراكد.

والغريب الوافد.

ولقد كان حال الأمة السابق مرضًا، ولكنَّ النمط اللاحق الوافد أشد مرضًا، وأسوأ عاقبة.

لأن السابق – جهلاً وتفريطًا وانحطاط همة – كان عرضًا ناتجًا عن فَقْد التوجيه السليم مع بقاء الفطرة سليمة، وقابلية الانطلاق متوفرة.

أما اللاحق الذي تمثَّل في ولاء لغير اللّه، وحبٍّ لغير هذه الأمة، وتعلقٍ بغير دينها، فإنه وباء مدمر للفطرة، مفسد لقابلية الحياة الصحيحة، يوشك أن يكون قاتلاً لإنسانية المسلم.

وقد ظل المسلمون يقاومون آثار التردي الفكري والسلوكي الذي عم في العصور المتأخرة فترة من الزمن، ولمَّا يبلغوا الشأوَ المطلوب، وهم لمقاومة المرض الوافد، وما خلف من تشوهات بحاجة إلى جهود أوفر، وتركيز أكبر.

إنه لكي تصح نهضتهم التي يتوفَّزون لها الآن، والتي تطمح الصحوة الإسلامية إلى أن تكون فيها الإِمَامَ الموجِّه، لا بد من تقويم سليم وَجَرْدٍ مركَّز لحالة التردي التي رسَّخَتها – في المجتمعات المسلمة – تلك التوجهاتُ الوافدة التي سارت بالمسلمين في غير الطريق الصحيح فترةً طويلة من الزمن، حتى تعمَّق ترديهم، وحاق بهم تَيْه كبير، ولا بد أن يكون هذا التقويم شاملاً، وعميقًا، ومتواصلاً، من أجل أن يواكب خطورة هذا التردي.

هناك من يرى أنه آن لنا أن نتجاوز محاربة التخلف والفساد، ومقاومة عناصر الهدم في المجتمع الإسلامي بناءً على أن الصحوة بمدِّها المتكاثف قد اكتسحت كل ذلك وأنها تتطلع للبناء.

ومع إيجابية هذه المشاعر وشبابيتها المتوقدة، إلا أنه من الخطورة بمكان الانسياق العاطفي معها، وتجاوز مرحلة تهيئة الأرض، وإثبات صلاحيتها للبناء عليها.

مع إمكانية الجمع بين البناء على القدر الكافي من الصلاحية، ومزاولة عملية الفحص والتطهير اللازمة للأساس.

إن الصحوة الإسلامية رمز النهضة المرتقبة لهذه الأمة رغم توسعها، واستقطابها الكبير لكافة أصناف الناس، والتحسن المتزايد في داخلها، ينبغي أن تعي أنها تسعى للارتقاء بأمة قد أنهكت أديمها ضربات النظم الفاسدة، والأفكار المنحرفة، والاستغلال البشع من أعداء حاقدين، وأبناء مخدوعين.

وهذه الدراسة القصيرة تستهدف التركيز على زاوية خطرة من زوايا هذا الموضوع، موضوع التيار الفكري الذي وفد على الأمة المسلمة واستهدف عزل المسلم عن الوحي الإلهي، وصرفه عنه، وربطه بالفكر المهيمن في هذا العصر البعيد عن هدي اللّه.

وهو التيار الذي تعددت أسماؤه، علمانيًا وتنويريًا وحداثيًا.

فضلا عمَّا تقمَّطَه من فلسفات، وضعية، ووجودية ويسارية وغيرها.

هذه الزاوية الخطيرة من زوايا هذا التيار – الذي آثرت من أسمائه اسم (العصرانية) بحكم شمول هذا الاِسم لمدارسه المتنوعة، وصدقه على حقيقة هذا التيار – تتمثل في السريان العصراني في الحياة الاجتماعية والفردية للمسلمين.

إذ الدراسات الكثيرة لهذا التيار تتجه – غالبًا – إلى أصول فلسفاته وكشف الوجوه البارزة لدعاته، ومناقشة الأطروحات الفكرية لمنظريه، ونحو ذلك من القضايا الفكرية.

ومن ثم تبقى تلك الزاوية جديرة بالاِتجاه لدراستها لسبر آثار هذا التيار في جوانب حياة كثير من المسلمين، التي انفعلت بإيحاءاته، فأصابتها لوثاته، وإن كان عامةُ هؤلاء لا يعون فلسفات هذا التيار، ولا طروحاته، ولو عرفوها لكفروا بها، وأعلنوا براءهم من أهلها.

ومجتمعات المسلمين متفاوتة في تأثرها بهذا التيار سعةً، وعمقًا، والكاتب مربوط – غالبًا – بواقعه الذي يعيش في ظلاله، فلا تثريب عليه إن انعكس ذلك على ما يكتبه، فلم يأت شاملاً، ولا مستوعبًا.

وهذا البحث الذي بين يديك يعرفك بالعصرانية في دائرة الظروف الواقعية، وفي ضوء الإِسلام، لذا فإنه يتركز في مسائل أربع:

الأولى: في مفهوم العصرانية، وطبيعة البيئة التي ولدت فيها، وتطورها في بيئتها الغربية.

الثانية: مشكلة العصرانية في العالم الإِسلامي من حيث انتقالها إليه من الغرب، وحال الأمة أمام هجمتها، ثم مواجهة الصحوة الإِسلامية لها، وأخيرًا رصد لبعض مظاهر العصرانية في حياة المسلمين الاجتماعية.

الثالثة: العصرانية والإِسلام.

تمثلات العصرانية وإدراجها في إطار مصطلح شرعي، ثم ما بين

العصرانية والعصرية، وبيان الموقف المطلوب اتخاذه تجاه العصرانية في هذه الآونة.

الرابعة: المجتمع السعودي والعصرانية.

بعض خصائص المجتمع السعودي التي كان لها أثر على تفاعله مع العصرانية الوافدة، وحال هذا المجتمع تجاه العصرانية.

آمل أن يكون فيه ما يفيد المطلع عليه.

والله الموفق، وصلى اللَّه وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

الألفاظ التي تطلق على التيارات الوافدة ، مثل:

عصرانية، علمانية، تنويرية، وحداثة.

ومثلها – أيضًا – ما تولد من رحِمِها من اتجاهات.

يسارية، ووضعية، ووجودية، وذرائعية، وغيرها من فلسفات – هذه الألفاظ، وضعت تعريبًا لألفاظ غربية تحمل معاني قائمة في الفكر الأوروبي، وقد تختلف الألفاظ أو تتفق بين اللغات الأوروبية، وقد تعرَّب اللفظة الغربية ببدائل من الألفاظ، لا بلفظ واحد.

العصرانية، ومثلها: الحداثة تعريب للفظة Secularism أو .Modernism

والعلمانية تعريب للفظة Secularism – السابقة.

والتنوير، تعريب للفظة Enltghtementأو .Tllumtnation

هذه الألفاظ الإِنجليزية تعني وراء دلالتها اللغوية المجردة مفاهيم فكرية تكونت في ضوء ظروف ثقافية أوربية خاصة.

ومن هنا: فلا بد لمعرفة حقيقة التيار الوافد من الرجوع للأساس الذي يترع إليه في دائرة الثقافة الغربية.

لذا فمن أجل معرفة العصرانية سندع هذه الألفاظ، ونتيجة إلى منبتها – أوروبا – لنُطِلَّ عليها وهي تتلوَّى على جنبيها تحت تقلبات القرون المتطاولة حتى برزت منها تلك التيارات بروز الأورام في الجسد المختل، لتنتقل كالعدوى إلينا بعد ذلك.

<u>أوروبا الوثنية – قديمًا:</u>

كانت أوروبا وثنية عمادها الأساطير التي تهيمن على تصورات العامة وأفكار الفلاسفة حول الوجود والألوهية والكون والإِنسان .

وقد امتازت حضارة اليونان بشدة الاعتداد بالحياة الدنيا، والتهالك على منافعها، ولذائذها، والاستهتار بالدين، وقلة التقدير لما وراء المحسوس، وانطلاق الحرية الشخصية دون قيد، والولع الزائد بالفنون تمثيلاً ونحتًا وموسيقى وغناء.

ثم حَكَمَ الرومان اليونان، ولم يكن لدى الرومان فكر وفلسفة، وإن امتازوا بالقوة

وصفات الجندية، لذلك غلبت عليهم المدنية اليونانية، فاستخفوا بالدين، وتهالكوا على اللذات، وقدَّسوا القوة، والاستغلال، وكانوا رغم وجود المعابد وتعبدهم فيها – أحيانًا – بالرقص والغناء والألعاب – التي كانت طريقة اليونان في عبادتهم أيضًا – لا بالتذلل والخشوع والتضرع – كانوا رغم ذلك – يرفضون تدخل الآلهة وممثليها من رجال الدين في شؤون حياتهم ونظامها. (وكان – كما يقول سيسرو – الممثلون يُنشِدون في دور التمثيل أبياتًا معناها أن الآلهة لا دخل لها في أمور الدنيا، فيصغى إليها الناس ويسمعونها بكل رغبة) [1] .

وهكذا صارت تقوم حياتهم المعاشية بعيدًا عن دينهم، تابعة للأمزجة الخاصة، ولقوانين الدولة الرومانية ونظمها.

النصرانية في أوروبا:

دخلت النصرانية إلى أوروبا من خلال بعض دعاتها، ومالت إليها قلوب بعض الناس – خاصة العامة – وإن كان آخرون قد استنكفوا أن يقبلوا ما فيها من تصورات تكدِّر صفو ماديتهم المفرطة، فقد ذُكِر أن جماعة من الفيثاغوريين دعوا أحد دعاة النصرانية إلى مجمعهم ليحدثهم عن هذا الدين، فلمَّا حدثهم عن اليوم الآخر، وما فيه من بعث وحشر.. سخروا من حديثه ودينه [2] .

وحينما تولى الملك قسطنطين الذي اعتنق النصرانية في مستهل القرن الرابع الميلادي نَصَّرَ هذه الديانة، وجعل كلمتها عالية، وسخَّر حكمه لنشر النصرانية ولكن أي نصرانية هذه ؟

إن النصرانية التي دخلت أوروبا على يد (بولس – رسول الأمم) ليست هي النصرانية التي دعا إليها المسيح – *عليه الصلاة والسلام* – فقد أفسد فيها هذا اليهودي الذي كان يحاربها، ثم انقلب داعية إليها، وانحرف بها عن مسارها التوحيدي الخالص [3] .

---

١) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين أبو الحسن الندوي ص١٦٣.

٢) تاريخ الفلسفة اليوانية – يوسف كرم، ص٢٥٣.

٣) انظر في تقرير هذا التغيير الذي أحدثه (بولس) في النصرانية كتاب: المسيحية نشأتها وتطورها – شارل جنيبر ترجمة د. عبد الحليم محمود المطبعة العصرية بيروت ص (١٠٤) انظر عددا من النقول عن أساتذة نصارى مثل ويدي، وبرى الذي يقول (إن بولس هو في الحقيقة مؤسس المسيحية بل واعترف الفاتيكان بهذا، المسيحية: أحمد شلبي ص١١١ – ١٣٠ – الطبعة التاسعة ٩٩٠م.

وأمر آخر، وهو: أن عداء اليهود للمسيح وأتباعه وتعاليمه والنفرة التي حصلت بين هؤلاء الأتباع واليهود جعلت النصرانية تتجرد من التشريعات العملية التي أوصى المسيح *عليه الصلاة والسلام* – بتلقيها من توراة موسى *عليه الصلاة والسلام* .

بهذه الصورة دخلت النصرانية بلاد أوروبا، ولهذا اكتفى رجال النصرانية حينما رفعهم قسطنطين، وتبنى ديانتهم بإنشاء الكنائس، وتتويج الملوك، ودعم شرعية هؤلاء الملوك القائمة على التشريعات الرومانية السابقة.

بل إن الأوضاع في تلك البلاد أثَّرتْ كثيرًا على النصرانية، حيث انحرفت نحو وثنية الرومان، وشحنت كتبها بالأساطير اليونانية، ولعل أكبر ماسخ لهذه الديانة هو الإمبراطور قسطنطين نفسه رافع لواء النصرانية [1] .

وعلى مر العصور صارت تزداد هيمنة رجال الدين النصراني، على الحياة في أوروبا رافضين أي مشارك لهم في هذا الشأن خاصة في مجال العلوم والطب ونحوه فساد الجهل، والخرافة، والانحطاط.

ومن أكبر جرائم رجال الدين – هؤلاء – أنهم لكي يسدوا الباب على أي متطلع من خارج قنواتهم حشدوا في كتبهم المقدسة كثيرًا من المعلومات البشرية والمسلمات المعرفية في عصورهم وما قبلها عن الطبيعة والفلك والجغرافيا والتاريخ والأحياء، وغيرها، وصبغوها بصبغة الدين، باعتبارها تفسيرات للوحي المعصوم الذي لا يسع النصرانيَّ الخروجُ عليه أو القولُ بخلافه، لأن هذا يعني الكفر، والزندقة.

ولتأكيد هذا المنحى الذي يُفْرِد الكنيسة بحق التعليم وحدها اعتمد رجال الكنيسة نظرية الإشراق الأفلاطينية في المعرفة التي خلاصتها أن المعرفة الصحيحة إلهام إلهي يهبط على شخص مهيأ لذلك، نتيجة تجرده من الجوانب المادية، وهذا التهيؤ لم يكن لغير رجال الكنيسة، وعليه فمنهم وحدهم تُستَمد المعرفة الصحيحة... أمّا من

---

١) انظر شارل جنيبر – المسيحية نشأتها وتطورها – مرجع سابق ص١٠٤ حيث يذكر تأثير المذاهب والنظريات التي كانت تعمر عقول الناس قبل تلقي المسيحية حيث يدخلون هذه المذاهب والنظريات في المسيحية التي يعتنقونها وكذلك تأثير الفلاسفة.

سواهم فحسب تجردهم من المادة أن يجعل نفوسهم قابلة لتلقي تلك المعرفة، ومن ثم صدرت مراسم بإغلاق المدارس خارج الكنيسة، وحصر التدريس في نطاقها.

وهذه الفترة هي التي يسميها الغرب بعصور الظلام من القرن الرابع – تقريبًا – حتى القرن العاشر الميلادي.

هذا فضلاً عن أن هذا التجرد المطلوب من علائق الدنيا هو سبيل الفوز في الآخرة.

وكان من نتائج ذلك أن أصبح الدين والتطلع إلى سعادة الآخرة هو المسيطر على مشاعر الناس، مع الاِستهانة بالدنيا بصفتها شرًا عائقًا عن الفلاح الأخروي.

وتحول الإِيمان بالله والشعور بعظمته إلى سلبية إنسانية، وعدم تغيير للواقع، لأن ذلك يعني عدم التسليم بالقضاء والقدر [١] .

<u>أوروبا النهضة:</u>

في أواخر ما يسمى بعصور الظلام في أوروبا، احتك الغرب بالمسلمين في عصور الزخم الثقافي لديهم من خلال الحروب الصليبية والدخول إلى المسلمين في الأندلس، ورأوا سموًّا في أخلاق المسلمين، وقوة في عقيدتهم، وسعةً في أفقهم العلمي، ورقيًا في مدينتهم، فأورثهم ذلك غَيْرةً من هؤلاء الأعداء وحسدًا في أنفسهم لهم، واهتم بعضهم بنقل شيء ممّا عند المسلمين ممّا يتصورون أن به ارتقاء بأحوالهم الفكرية، والمدينة.

وكان تركيزهم على كتب الفلسفة من جانب، وكتب العلوم الرياضية والتطبيقية من جانب آخر [٢] .

١) انظر تحليلا نقديا لمسيرة أوروبا – ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين مرجع سابق ص١٥٦.

٢) لم يكن النقل مقتصرا على كتب الفلسفة والعلوم التطبيقية والرياضية فقد ترجمت النصوص الشرعية – القرآن والسنة وسيرة الرسول ترجمات مشوهة حتى عد الدكتور قاسم السامرائي هذا القرآن المترجم (قرآنا جديدا مصنوعا في الغرب) وكان الهدف من هذه الترجمات تشويه الإِسلام أمام الأوروبيين أما كتب الفلسفة والعلوم الطبيعية التي ترجمت لتدرس فكان المقصود منهجها العقلي المتحرر واستثمار طرائقها البحثية التجريبية انظر – قاسم السامرائي الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية ص٣٥٤٦ ط ١٤٠٣/١ هـ.

ولعل السبب في ذلك: أن الفلسفة تتناسب مع طبيعة فكرهم التأملي، وأن العلوم الرياضية، والتطبيقية من السهل تجريدها من الدين الذي نشأت في ظله وهو الإِسلام، وهو: الدين الذي ينفر منه الغربي بحكم الصورة المشوهة له عنده.

وكان من أثر هذا الاحتكاك أن بدأت دعوات خافتة، ثم جهرية – متفرقة، ثم مجتمعة – إلى حركة فكرية يفتح فيها الباب لذوي الطموح العلمي، كي يتنافسوا في مجالات المعرفة ليرسموا للغرب طرق حياة أفضل.

وهذا ما يعني أن ينطلق الفكر الغربي من إطار الكنيسة، أي: أن يتحرر منها.

وكان مما تنادي به هذه الدعوات: أن هناك حقائق يمكن أن يصل إليها الإِنسان بعقله، كما أن هناك حقائق مصدرها الدين.

ولكن رجال الكنيسة رفضوا هذه الدعوات، وحرمت كتب الفكر الخارجة عن دائرة الكنيسة، ومنع تدريسها، وحورب مؤلفوها، خاصة منهم الذين أعلنوا بعض النظريات الفلكية، أو الجغرافية المخالفة لما قررته الكنيسة في كتبها، ممّا استقته من كتب الفلكيين والجغرافيين القدماء.

وكان هذا الرفض للعلم، والحرب لرجاله من قبل رجال الكنيسة، ممّا أثار ثائرة رجال الفكر، فاشتدوا في وجهتهم مراغمين الكنيسة ورجالها، ثم تراجعت الكنيسة بعد اشتداد الاتجاه المقابل، حتى اعترف بعض رجال الكنيسة، مثل (روجر بيكون ١٢٩٢ م) [1] بأن سلطان الكنيسة يقتصر على العلوم الدينية المتعلقة بالآخرة... أمّا العلوم الدنيوية المتعلقة بمصالح الإِنسان في هذه الحياة فمناطها الفكر البشري.

وهكذا توزَّع حياةَ الإِنسان مصدران، هما: الدين، والفكر البشري، وإذا كان الدين يتمثل في تعاليم ثابتة، فإن الفكر البشري متطور متغير.

الإِنسان وعصرانيته:

هذا التغير المتجدد في فكر الإِنسان وحركته جارٍ في إطار الزمن، ومن هنا كان لكل

١) روجر بيكون هذا يعتبر من ناقلي التراث الإِسلامي إلى أوروبا، فقد ترجم كتبا من العربية، ويعتبر من المشجعين الأوائل على تعلم اللغات الشرقية، والعربية بالذات. انظر تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط – يوسف كريم ١٥٤ وانظر كذلك: المستشرقون – نجيب العقيقي (١٢٠/١).

فكرٍ بشري في كل عصر مستوى معين، وخصائص مميزة عن سابقه، فإذا نادى الواقفون تجاه أتباع الدين الداعين إلى اعتماد الوحي الإلهي إلى اتباع الفكر – كما يسمى في عصرنا – أو العقل – كما في العصر العباسي – فإنما ينادون إلى اتِّباع فكر معيَّن هو الذي يسود عصرَهم [1] .

ولهذا كانوا يستغنون – أحيانًا – عن ذكر الفكر، داعين إلى مجاراة العصر والتمشي معه.

وهكذا صار هناك دين له علمه ورجاله، وواقع له فكره ورجاله.

ولكن الوضع لم يبقى على هذا التقسيم.

لقد تدخَّل الفكر في دين الكنيسة فبحث فيه – أي: بحث في كتبه المقدسة – كما فعل (أبيلارد ت ١١٤٢م) رغم أنه كان من رجال الكنيسة في كتاب له عنوانه (نعم ولا) أثبت يه تناقضات الكتاب المقدس، والتحريف الذي جرى له [2] .

واستمر هذا النقد يُوهِي من قيمة كتب الدين ووثاقة تعاليمها، حتى فقدتْ أي قيمة علمية، وأصبح العلم محصورًا فيما يصدر عن الفكر البشري معالجًا الواقع، فقيل: العلم، والدين، على أنهما متقابلان.

بل جُعِل من الموضوعية التي تضفي على الفكر قيمة علمية تَحَرُّرُ الباحث من مشاعره الدينية، وعقائده، سوى ما اعترف به العلم التجريبي منها.

ولعل هذه الصورة من العصرانية هي ما يرمي إليه من سماها بالعلمانية قاصدًا نسبة هذا التيار إلى العلم.

ولكنها لم تبق في نطاق العلم، والمعارف التجريبية، فقامت الدعوات التي تنادي بفصل السياسة عن الدين الكنسي لتكون مسيرة بحسب المطالب التي يقتضيها العصر، فصار ما يسمى بالسلطة الزمنية في مقابل السلطة الروحية والدينية، وتوالت النظريات السياسية التي تنتزع السلطة من يد رجال الدين الكنسي لتضعها في يد رجال السياسة حيث تكون السيادة التشريعية والرقابة على التنفيذ متداولة بين البشر

---

١) الفلاسفة والمعتزلة الداعون إلى العقلانية في الدراسات العقدية، إنما كانوا يدعون إلى نسق معين تمثل بالفلسفة العقلية الوافدة عليهم من فلاسفة اليونان ومن تأثر بهم.

٢) انظر: العصرانية، السيد الشاهد – مجلة التوباد، محرم ١٤١٠ هـ ص١٤٩.

بعيدًا عن اللّه وعن الدين والتعاليم المنسوبة إليه، ولعل من أشهر هذه النظريات – الميكافيلية، والعقد الاِجتماعي [1] .

ومثل عصرانية السياسة عصرانيات الأخلاق، والاقتصاد، والاجتماع، بل والعصرانية الدينية التي اشتهرت أكثر من غيرها باسم العصرانية، وقد تمثلت في حركات لدى يهودَ ونصارى تحاول تحوير مبادئ الدين الذي تنتسب إليه إلى ما يتواءم مع العصر الحاضر – بالنسبة لهم – بفلسفاته وقوانينه الفكرية والتطبيقية.

فالحركة اليهودية الإِصلاحية تتمثل أبرز مبادئها التي وضعتها عام ١٨٨٦م في رفض كل ما لا يتلاءم مع أفكار الحضارة العصرية وقيمها، ومن ذلك عقيدة الآخرة والثواب والعقاب.

ومثل ذلك عند النصارى الذين ركزوا على رفض الخوارق والغيبيات، وعلى ضرورة تطوير تعاليم الدين وفق تقدم المعرفة [2] .

هناك – أيضًا – ما يمكن تسميته بعصرانية المشاعر التي تتمثل باتجاه يسعى إلى صرف مشاعر الحب والولاء والإِعجاب والاِهتمام عن الدين وعقائده إلى العلم المادي وتطبيقاته.

وأساس هذا – لديهم – أن العلم البشري في هذه الأعصر حقق نتائج متقدمة في مجال الحياة المادية، أمّا الدين – الدين الكنسي أساسًا – فإنه رغم عدم بطلان بعض أسسه الكبرى، كوجود اللّه، وخلود النفس.. إلا أنه لا يستحق الاهتمام المصروف له، لِمَا أثبت العلم من تهافت كثير من دعاويه حسب نقد الفكر التجريبي له.

لذا حَسْبُه من الإِنسان انجذاب وقتي محدود، ليكنْ بعضًا من يوم في الأسبوع [3] .

أمّا الاهتمام الأكبر فينبغي أن يوجَّه إلى تحسين وضع الإِنسان المادي والاِجتماعي في حياته هذه، التي يعيشها بين الولادة، والوفاة، وينبغي أن ينحسر من ثَمّ تفكيره

---

١) انظر في هذا فصل " علمانية الحكم " من كتاب العلمانية – د. سفر الحوالي ص٢٠٩.

٢) من أبرز هؤلاء الراهب لويزى في دراسة له للأناجيل، وجورج تيريل في كتابه (برنامج العصرانية) انظر هذه المسألة بتوسع في: مفهوم تجديد الدين – بسطامي سعيد ص١٠٨.

٣) يصور أحد الغربيين حالتهم مع الدين قائلا: إننا نعبد الدولار طيلة أيام الأسبوع، معبدنا البنك إليه تهفو نفوسنا وله يتجه سعينا، ولكنا مع ذلك نعبد اللّه متجهين إلى الكنيسة جزءا من يوم الأحد !.

بالآخرة والجنة والنار، حتى لا يؤثر على اندفاعه في حياته، وتمتعه بها، مطلقًا من كل قيد، إلا الضوابط القانونية – العصرانية – التي وضعت بعيدًا عن الدين لتضمن الاندفاع المتسق للجميع في دوامة هذه الدنيا.

هذه العصرانية – المشاعرية – هي التي دعت إليها الحركة الاجتماعية المشهورة باسم (سيكولورزم) التي ترجمت إلى العلمانية.

تناقض الغرب في موقفه من الدين:

انتهينا مع الأروبيين في موقفهم تجاه دين الكنيسة وتعاليمه ورجاله إلى أنهم أدركوا أنه يمثل عبئًا على كواهلهم يعوق حركتهم، ويحد انطلاقتهم، ويقف أمام نجاحهم في الحياة، ويشغلهم عن تطلب مصالحهم بأنفسهم بقضايا مملّة تنفر منها النفس، وتشك في صحتها.

ثم كان سعيهم في حصر سلطانه عن حياتهم.

ولكن الإنسان متدين بغريزته، والغربي الذي عاش قرونًا طويلة في ظل دين يربطه بعالم وراء هذا العالم المشهود، ليس من السهل عليه أن يبقى تائهًا لا وجْهة له في الحياة – في شأن التصور خاصة –.

بين هاتين الحالتين:

الشعور بعدم الاستغناء عن الدين بصفته مطلبًا روحيًا وضرورة فكرية، إيمانًا بوجود اللّٰه، وخلود النفس، والتطلع وراء هذا العالم المحصور المحدود.

والنفرة من دين الكنيسة حنقًا عليه نتيجة الويلات التي حاقت به بسبب هذا الدين، ومعرفة تهافت كثير من دعاوى رجاله باسم الدين.

بينهما – طفق أناس يقترحون أديانًا بديلة:

قال بعضهم: إن النصرانية حق في بعض أصولها، كوجود اللّٰه وخلود النفس، وقيام حياة أخرى، لكنها غير ذلك – خاصة – فيما يتعلق بالواقع وإن نسب إلى الوحي، فينبغي أن يُتدين بها في الحق دون ما سواه.

وسعى آخرون إلى استحداث دين يستند إلى الفطرة سموه الدين الطبيعي مثل: (يوهان، وتورالبا).

وآخرون قالوا بالدين الإنساني القائم على القيم الإنسانية المشتركة التي تقف وراء مظاهر التباين المذهبية التي يتفرق بها الناس.

وهناك من دعا إلى دين الربوبية الذي يقارب التصور الأرسطي لوجود اللّه (١) .

وهكذا فرغم افتتانهم بالعلم والفكر الجديد وأخذهم به، بقي الدين في نفوسهم، بل بقيت – كما يقول أميل باتروا: " في خفايا ضمائرهم قوتان متقابلتان حاولوا أن يقيموا بينهما سلاما، بحيث يكون موقعُ العلم العقل والفكر متجهًا نحو الطبيعة، وموقعُ الدين القلبَ والعاطفة متجهًا نحو الدار الآخرة حسب تنظيم ديكارت للعلاقة بينهما " (٢) .

لذا كان أغلب العصرانيين في فكرهم وأدبهم ونظمهم مهتمين بدينهم النصراني في حياتهم العملية، حيث يجعلون له نصيبًا من الوقت، وإن كان ضئيلاً.

ومن ثم بقيت النصرانية الهوية المميزة للأوربيين، والعمق الوجداني الذي تبرز متأثرة به رؤاهم وفنونهم واتجاهاتهم، وهذا ما يعبر عنه الناقد المشهور ؟ (ت. س. إليوت) في قوله: " في المسيحية نمت فنوننا وفي المسيحية تأصلت – إلى عهد قريب – قوانين أوروبا، وليس لتفكيرنا كله معنى، أو دلالة خارج الإطار المسيحي، وقد لا يؤمن فرد أوروبي بأن العقيدة المسيحية صحيحة، ولكن كل ما يقوله، ويفعله يأتيه من تراثه في الثقافة المسيحية، ويعتمد في معناه على تلك الثقافة.

ويقول بعد ذلك – إذا ذهبت المسيحية فستذهب كل ثقافتنا " (٣) .

بل إن نيتشه اعتبر الشيوعية امتدادًا لثقافة أوروبا المسيحية، لأنها أزمة في هذه الثقافة، أو حسب تعبيره الابْنَة غير الشرعية للحضارة المسيحية، وأنها ستعود للانتماء لهذه الحضارة يومًا ما – المصدر نفسه – هذا فضلاً عن التوظيف السياسي والثقافي للدين

---

١) انظر: عصر الإلحاد محمد تقي الأميني ص٦٤، والإسلام والحضارة الغربية – محمد محمد حسين، ص١٨٥.

٢) العلم والدين في الفلسفة المعاصرة – أميل باتروا، ص: ١٩.

٣) في الفكر والثقافة الإسلامية – عدنان زرزور ص٣١، ٣٢.

الكنسي في فرض هيمنة الحضارة الأوربية على الشعوب الأخرى من خلال الغزو التنصيري الرهيب [1] .

وهذا الموقف الذي يبدو فيه الاضطراب تجاه الدين قبولاً ورفضًا، تشبثًا ونفورًا منطقيٌّ – من وجهة نظري – وإن غابت عن كثير منهم منطقيته، لأن الدين الكنسي لديهم يحمل حقًا وباطلاً:

حقًا يبرد ولو شيئًا قليلاً من ظمأ الفطرة الإنسانية الذي تزيده المذاهب المادية والإلحادية عطشًا، وغليلاً [2] .

وباطلاً تنفر منه الفطرة، ويصطدم بالعقل والواقع، ومن ثم يحدث انفصامًا بين عقل الإنسان وإيمانه بهذا الدين [3] .

هذا فضلاً عن النقص في الكتاب المقدس فيما يتعلق بالتشريعات السياسية والاقتصادية والاجتماعية سوى تحكمات كلية وضعها رجال الكنيسة لإحكام قبضتهم على الحياة والأحياء في أوروبا – في عهد الكنيسة –

لذا كان لا بد لهم من الحركة خارج الدين لتقوم حياتهم وترتقي.

لعله يقال هنا.

---

١) وفي هذا الإطار لم يجد الرئيس الأمريكي (جورج بوش) في حملته الانتخابية للعام ١٩٩٢م حرجا من تمجيد الدين والدعوة إلى التمسك به، واعتبار الإيمان هو سر عظمة أمريكا، وأن رئيس أمريكا لا بد أن يكون مؤمنا، مع أن أمريكا دولة عصرانية – تجعل الشعب مصدر السلطات والتشريع وتنظم قوانينها على أساس الدراسات العلمية والواقع الاجتماعي بعيدا عن الدين الممجد.

انظر: مجلة اليقظة – شوال ١٤١٢هـ – ص٨٢.

٢) ولعل هذا من أسباب كون النصارى أكثر تجاوبا مع الدعوة الإسلامية وأسرع دخولا في الإسلام من الوثنيين والملحدين؛ لأن عناصر الحق من دينهم تمثل خطوة نحو الإسلام.

وقد صور ما ذكرناه " يوسف إسلام البريطاني " في قصة إسلامه، حيث إنه لم تسترح فطرته للمسيحية، فتعلق ببعض الديانات الصينية، ثم بالماركسية، ولكنه عاد إلى النصرانية مرة ثانية، لأنها أهون قسوة على النفس من تلك، حتى اهتدى إلى الإسلام أخيرا، فاستقر بفطرته المقام، انظر: المجلة العربية – رمضان ١٤٠٦هـ.

٣) انظر مثلا لهذا التأرجح في مجال الدين لدى العالم (رينيه دوبو) الحائز على جائزة نوبل للعلوم في كتاب أخرجه عام ١٧٩٠م – وهو: إنسانية الإنسان – فهو تحت ضغط الحضارة المادية يتجه – ناقلا عن هوايت الابن – إلى أن الأمل الوحيد لإنقاذ العالم هو الاتجاه الديني العميق، لكنه في مكان آخر ينقد المسيحية بما فيها من تفتت وإبهام وفلسفة زائغة – انظر: إنسانية الإنسان – ترجمة: نبيل الطويل ص: ١٥.

الإلحاد المطلق بالدين كما تمثل بالماركسية والوضعية ونحوها ألا يعتبر عصرانية ؟ إذ إن سير الحديث انتهى بنا – أو كاد – إلى أن العصرانية دون الإلحاد.

والجواب: هو أن التيارات العصرانية – أساسًا – لم تكن رافضة للدين بالكلية، كتيارات الإلحاد، وإنما كانت تزاحم الدين بالواقع، مستهدفة تطويع الدين للواقع، إي: إبقاء الدين ولكن بعد تلقيحه بطعم العصر القائم تلقيحًا يكيِّفه وفق متطلبات الواقع [1] .

ولكن العصرانية – هذه – كانت هي الخطوة التي أوصلت إلى الإلحاد، بل المتكأ المنطقي لبعض فلاسفته الذين يرون: أن من الخداع للناس مطالبتهم بالأخذ بدين نكيفه وفق أهوائنا ومعارفنا، وتحذيرهم من الإلحاد.

إذًا ما الفرق – هكذا يقول الملحدون – بين هذا الدين وفلسفتنا، سوى أن العصرانيين وضعوا فلسفتهم تحت اسم دين له تاريخ، فكأنهم هدفوا إلى استغلال الشعبية التي يحظى بها الدين لتمرير عصرانيتهم من خلاله.

وبغض النظر عن مقصد العصرانيين الغربيين – خاصة القدماء منهم – من حركتهم، هل هي خدمة الدين، أو العداء له، أو أمر بينهما، فإن الحركة انتهت إلى تضخيم الواقع الحياتي، وتركيز هم الإنسان وجهده في دنياه، بعيدًا عن دينه، وخالقه، وآخرته، وهي النهاية العملية لتيارات الإلحاد [2] .

---

١) ولا شك أن الدين سيتحول إلى مسخ جديد، وإن أبقي له اسم الدين، إذ سيكون شبيها برجل طعم بهرمون أنثوي، فرق صوته، وتساقطت لحيته وارتفع صدره، ولكنه أصبح مسخا لا هو بالأنثى، ولا بالذكر.

٢) قد يبدأ الناس مسيرة معينة، مستهدفين هدفا محددا، ولكن النتائج لا تأتي على ما رسموا، وهذا ما نريد قوله عن العصرانية على افتراض حسن الظن.

ولقد كان ديكارت مؤمنا بوجود اللَّه، محترما للدين، ولأحقية الوحي في الحديث عن عالم الغيب، ولكن فلسفته العلمية انتهت باتباعه إلى الوضعية الملحدة.

وهذا ما ينبغي أن يعيه القادة والمفكرون المسلمون في الأمة إلى التفاعل مع العصر، حتى لا ينتهو بها إلى مواقع لا يرضاها دينهم، ولا تسعد بها أمتهم.

إن نبل المقصد وصدق النية لا يكفي وحده، إذ لا بد معه من سلامة المنهج وانضباط الحركة، وفي نهايات علماء الكلام قديما، والعصرانيين في الأمة حديثا آية للمعتبرين.

ومع أنه تواصلَ مع الحركة العصرانية تقدمٌ في المجال العلمي الكوني، تزيد به شيئًا فشيئًا رفاهية الإنسان الغربي، وهيمنته على الكون المحيط به.

إلا أنه أحس بخوائه الروحي القاتل، وباهتزاز إنسانيته، أي: اهتزاز قيمته، لذا تلفَّتَ يبحث عن حلول لهذه المعضلة:

نقدًا للإغراق المادي في حضارته القائمة.

وتأكيدًا على بعث الانتعاش في النصرانية لدى الأوروبيين.

وبحثًا عن وجبات روحية تسد الجوع العارم خارج نطاق أوروبا، خاصة لدى الديانات الشرقية المشهورة باهتمامها بالجانب الروحي.

وارتخاء في المواقف الإلحادية الرافضة للدين، أو الساخرة به وقد تمثلت مثل هذه المطالب في كتب كتبها مفكرون كبار، وفي حركات شبابية رافضة، وفي تصريحات متناثرة صحفية وإعلامية ناقدة لهذا الشرود عن اللّه.

معنى العصرانية:

بهذا التتبع – غير الاستقصائي – للمسيرة الفكرية الدينية في أوروبا اتضح مفهوم العصرانية الذي يتحدد بأنها تحكم الواقع الدنيوي المُعاش وما ينتج عنه، وجعله المقياس للصلاحية وعدمها في حياة الإنسان.

أي: هي التأقلم مع المعطيات الاجتماعية والعلمية المتجددة في كل زمن (عصر) وربط الإنسان في فرديته وجماعيته بها في دائرة التصور البشري.

والعصرانية – بهذا المعنى – تضم في إطارها كلّ التوجهات والتيارات التي ظهرت مناوئة للدين في أي جانب من جوانب الحياة منذ بداية نهضة أوروبا، والتي لا تزال تظهر حتى الآن.

والعلمانية سواء قصد بها أساس الفكرة التي هي ربط الحياة بالعلم البشري مقابلاً للدين، أو كانت خداعًا من المترجمين حيث جعلوها بديلاً لحركة صرف اهتمام الناس عن اللّه، وما وراء الحياة الدنيا إلى زهرة هذه الحياة وحدها – وهي المعروفة بـ: (Secularism).

سواء قصد هذا أو ذاك، فهي العصرانية [1] .

ومثل ذلك: سائر الألفاظ التي تبتدع في ظل مسيرة العصرانية، مثل: التنوير الذي يصف بعض العرب فلسفتهم به، والحداثة التي شاع استخدامها في الآونة الأخيرة، كاتجاه فكري عام.

أما التنوير:

فإن اللفظة التي ترجم عنها، وهي (Enlightenment أو (Illumination تطلق على الاتجاه الذي يتركز على المنهج التجريبي بصفته منهج العلم الوحيد مقرًا ما يقره هذا المنهج كوجود اللّه مثلاً، وهو: منهج نيوتن، وجون لوك، ونحوهما.

ولكنها بعد ذلك صارت تطلق على الفلسفات التي تحارب العالم الغيبي واصفة إياه بالظلام، فالتنوير هو: الركون إلى التجربة الحسية مصدرا للمعرفة، والبقاء في عالم الحس مجالاً.

ولهذا وصف د. زكي نجيب محمود فلسفته الوضعية التي ترى: أن كل فكر يتجاوز عالم الطبيعة، غير علمي، بل خرافي [2] – وصفها – بأنها تنوير.

ولكنّ ناقدًا له وصفها بالمقابل بعد أن كشف عن مصادرات منطقها اللغوي الميتافيزيقية بأنها فلسفة تعمية، لا تنوير [3]

.

وأما الحداثة:

تعريب كلمة (Modernism أو (Modernity [4] فهي اتجاه شاع في أوساط متعددة في

---

١) انظر تحليلا لهذا التيار بين التسميتين (العلمانية والعصرانية) في مقالة العصرانية – مجلة التوباد، ص١٤٨، عدد عام: ١٤١٠هـ للدكتور السيد الشاهد، ولعل له الريادة في هذا التحديد.

وانظر – بالمقابل – مفهود تجديد الدين – بسطامي سعيد ص ٩٥، ١١٥ حيث انتهى إلى جعل العصرانية تعريبا للفظة (Modernism) وقد رأيت من خلال ما مر أن العصرانية تصدق على المصطلحين معا.

٢) له كتاب عنوانه (خرافة الميتافيزيقيا) أي: خرافة ما وراء الطبيعة – الوجود الغيبي.

٣) الأستاذ عاطف أحمد في كتاب (نقد العقل الوضعي).

٤) يفرق د. محمد هدارة بين المصطلحين فيجعل الأول هو الذي يصدق على الحداثة بمفهومها الشامل المذكور، ويجعل الثاني مقصورا على التفاعل مع ظروف العصر دون الانقطاع عن الماضي أي العصرية التي ستأتي في صفحة ٧٤ انظر محاضرة هدارة – الحداثة والتراث ص٧٧ من محاضرات الموسم الثقافي المركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإِسلامية عام ١٤٨٦هـ – ٤٨٧.

الأدب والفن في شكل ثورات على الأنماط السائدة، واستحداث أنماط جديدة – صاخبة.

وفي نطاق الدين في شكل توجه يهدف إلى تفسير ألفاظ الكتاب المقدس على حسب المفاهيم الفلسفية والعلمية المعاصرة بصورة مفرطة مشابهة للتفسيرات الإشارية عند الصوفية.

والحداثة الآن بمفهومها العام تقابل التقليدية والأصالة معًا، تعني: الانسلاخ من التقليدي في حياة الفرد والمجتمع فكرًا ونظمًا وعلاقات وأنماط حياة متنوعة، والتحلي بدلاً منها بجديد مغاير.

والجديد بالنسبة للمسلمين – غالبًا هو ما لدى الغرب.

يقول برهان غليون في كتابه (اغتيال العقل): الحداثة ممارسة يومية.

هي تغيير في كل الاتجاهات لبنى الواقع والفكر العربيين، إنها اندراج دون أوهام في العالمية والحضارة المادية وأولوياتها.

هي: إنهاء هذه الخصوصية وذلك التراث [١] .

والحداثيون العرب يعترفون بأن حداثتهم مستقاة من الحداثة الأوروبية، كما قال محمد برادة: " إن الحديث عن حداثة عربية مشروط تاريخيًا بوجودٍ سابقٍ للحداثة الغربية، وبامتداد قنوات للتواصل بين الثقافتين " [٢] .

ولأن حركية الحداثة – في أوروبا – كانت موجهة لنقد الدين وإخضاعه لتطوير العقل البشري وفق مسيرة الفكر المعاصر، اندفع المتأثرون العرب بها في هجوم قاسٍ على الإسلام، مصادره، وعقيدته، وشريعته.

هذا:

وقد يستخدم بعض البارزين في الحركة الإسلامية التحديث بمعنى التجديد،

---

١) برهان غليون – اغتيال العقل ص١٩٤.

٢) انظر: مجلة البيان – الإسلامية ص١٩، العددان: ٤٣، ٤٤/١٤١٢ هـ حلقات الدكتور أحمد خضر بعنوان (علماء الاجتماع والعداء للدين وللصحوة الإسلامية).

ولكنَّ هذا التجديد لا ينفك عن منحى الحداثة، فهو تجديد، يكون لفكرِ العصر الحاضر دور كبير فيه، تجديد يجرد الكتاب والسنة من لواحقهما التراثية، ويتحلل من كثير من الضوابط لحساب خطاب العصر السائد مثل من يفسر الإِجماع الشرعي بأنه: اتفاق مجلس مؤسسة أو حزب أو دولة على أمر من الأمور، أو يجرد القياس الفقهي من العلة الرابطة بين الأصل والفرع.

العالم الإسلامي أمام العصرانية:

كان العرب ومن حولهم من الأمم – قبل الإسلام – يتشبثون بعقائد خرافية، ويتدينون بنحل منحرفة عن سواء السبيل، ويحكمون حياتهم بأعراف، وتقاليد وضعوها من أنفسهم، وحاكوا فيها من يجاورهم من أقوام.

بعث اللّه نبيه محمدًا – ﷺ – من بين العرب بدين الإسلام، فقدم للناس دين ربه، من خلال وحي إلهي تلقاه.

– عقائد يقينية في قضايا الوجود التي تهم الإنسان في حياته.

– وأحكامًا عبادية، وخلقية، واجتماعية كاملة في كل شؤونه.

﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً ﴾ [1] .

وتلقى العرب ثم من حولهم هذا النور المبين والحق الشافي، فاستقامت به حياتهم الفكرية والعملية، واستوت به حضارتهم المتفردة بجمعها بين العلم الصحيح، والخلق القويم.

واعتصموا بهذا الهدي من التيه مع التائهين.

ولكن الأمة الإسلامية لم تبق على هذا الاعتصام الذي كان عماد رشادها في قرونها الأولى.

بدأت ترتخي يدها في الاستمساك بحبله شيئًا فشيئًا، وتضعف صلتها به، وتتقبل بدائل من خارجه في عاداتها وعباداتها، بل وعقيدتها، فشاعت البدع والضلالات في العقائد والعبادات.

وتحكمت الأعراف والعادات في السلوك والعلاقات.

وفشا الجهل بالدين، مما أدى إلى انقلاب المفاهيم، وتلاعب الدجالين فيهم.

وتقهقروا فكريا في كل جوانب العلم فقهًا وإيمانًا وعلوم وسائل، حتى هيمنت النصوصية التي كان منتهى طالب العلم منه، حفظ النص، وفك بعض رموزه، أو حفظ القواعد دون تطبيق لها في حركته العلمية والعملية.

---

١) سورة الأنعام /١١٥. صدقا في الأخبار، وعدلا في الأحكام. انظر تفسير ابن كثير (٢/١٦٧).

وهكذا أصبحت حياة المسلمين الفردية والاجتماعية في العصور المتأخرة حياة راكدة متخلفة مهترئة [1] .

كان العالم الغربي في هذا الوقت الذي يسير فيه العالم الإسلامي في طريق التقهقر فكريًا، وحضاريًا – في فورة نهضته المدنية وانطلاقته التحررية – خاصة من إسار الكنيسة – حيث بدأت تتشكل لديه ملامح ثقافة حضارية فاعلة.

وهكذا:

منذ قرنين تقريبًا التقى المسلمون بالغربيين لقاءً مختلفًا عن لقاءاتهم السابقة بغيرهم من الأمم، لقاءات الفتح والدعوة إلى اللَّه، والجهاد في سبيله، وإخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن ظلام الكفر إلى نور الحق والإيمان.

أجل.

لقد كان هذا اللقاء الأخير تفاعلاً فكريًا بين طرفين:

الغرب.

والمسلمين.

الغرب ممثلاً بثقافة حية متوثبة، سواء في علمها التقني التطبيقي أو في فلسفاتها الاجتماعية، أو في مواقفها الحادة الثائرة، بعدًا عن الدين واستهتارًا بالأخلاق، وتهالكًا على المادة، وطموحًا إلى التغيير والسيطرة داخل بلادها، وخارج حدودها.

والمسلمين ممثلين بثقافة ذات أساس علمي مكين، لأنه وحي إلهي معصوم.

ولكنها في واقع حياتهم متكسلة متقهقرة محتاجة إلى البعث والإحياء.

---

١) هذا الحكم للعموم، لكنه ليس عاما لكل الناس، بل ولا كل البيئات، فقد ظهر خلال القرون المتأخرة فحول من العلماء المتحررين من ضغط الثقافة المهيمنة في وقتهم، وقد تجاوز تأثيرهم أنفسهم إلى بيئاتهم، فحركوا راكد فكرها، وردوا أهلها إلى الأصول الصحيحة التي بها حياة فكرهم وسلوكهم السليمة إلى الكتاب والسنة.

انظر توسعا في تصوير حال المسلمين في القرون المتأخرة:

ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين مرجع سابق ص١٢٩.

العلمانية – سفر الحوالي، ص٥٠٧.

الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام عبد الستار سعيد.

وفي دائرة هذه المعادلة أطل الغرب على المسلمين، فأخذ زمام المبادرة منهم في تحريك جوهم الساكن، الذي سكن معه مركبهم، وراح بقذف على المسلمين أنواعًا من المشاريع النهضوية التي تستهدف إحداث تغيير ثقافي، مستغلاً كل القنوات المتاحة التي من أهمها تَنَفُّذُهم الفكري والتعليمي، والسياسي، في فترة الاستعمار، أما أهمها: فهم أبناء العرب والمسلمين الذين درسوا في الغرب أو استهوتهم أحواله، وبهرهم بريقه، ومن ثم أشربوا مذاهبه فحملوها إلى بلادهم على أنها طوق النجاة من الواقع الأليم لأمتهم العربية والإسلامية، وهؤلاء هم رواد العصرانية الأوائل في العالم الإسلامي [1] .

وهكذا ابتدأت حركة العصرنة عند المسلمين، من واقعهم كان منطلقها: المسلمون متخلفون، وبحاجة إلى نهضة وبعث.

وهذا ما لا يخالفهم فيه غيرهم من المسمين.

إنما الخلاف فيما وراء ذلك في منهج النهوض الذي يلوّح به العصرانيون وهو أن تقام حياة المسلمين على أساس ما انتهى إليه الفكر البشري في هذا العصر في سائر النظم والمعارف والفنون.

ما هو هذا الفكر البشري ؟

إنه فكر الغرب = فلسفاته، ونظمه، وآدابه.

وهكذا اكتمل المسلسل.

انحراف من المسلمين عن دين ربهم، أورثهم انحطاطًا، وتخلفًا، هيأ هذا التخلف ساحتهم لتعلو فيها صيحات العصرانيين، بل هيأ كثيرًا منهم لتقبل العصرانية.

ومع هذا فإن للغرب ذاته استعمارًا، واستشراقًا، وتنصيرًا، وتغفيلاً دورًا قويًا في دعم مسيرة العصرانية بتمكين رجالها من المناصب، وسلخهم عن دينهم ما استطاعوا إلى ذلك طريقًا.

---

١) سوى هؤلاء هناك صنف آخر من المسلمين رزقه اللّه سدادا في الموقف تجاه مدنية الغرب الغازية لفكره ودينه، فرجع إلى أساس إيمانه، إلى دينه.. إلى الكتاب والسنة، وجعلهما معيارا يزن بهما واقع أمته ووافد المدنية الغربية لينفي الخبث من كليهما، ويأخذ السليم منهما.

وقد سلكت العصرانية في العالم الإسلامي مسلكين.

١ - مسلك الدعوة الصارخة والفرض الحاسم للاندفاع في حضارة العصر والتضحية بما يعوق عن ذلك من دين وتقاليد، بل والتضحية بمن يعوق ذلك من الذين يقفون أفرادًا وحركات في وجه مسخ الأمة المسلمة.

وقد تم ذلك بوسيلتين:

* بقوة الحكم والتطبيق العملي كما فعل أتاتورك، وجمال عبد الناصر، وبورقيبة، وأحزاب البعث.

* بحركة الفكر من قبل المنسلخين من إهاب أمتهم، كما تعكسه دعواتهم الحركية - مثل: طه حسين، وعلي عبد الرازق، وزكي نجيب محمود، وصادق جلال العظم، وفؤاد زكريا، ومحمد أركون، وعبد اللَّه العروي، وكثير من الوضعيين، واليساريين، والوجوديين.

٢ - مسلك العصرنة العملية التخطيطية التي تُعَصْرِن شؤون الدولة في نظمها، وحياة الناس في جوانبها المختلفة، من خلال الاقتصاديين في الاقتصاد، والسياسيين في المبادئ العامة، وأهل الأدب والفن في مشاعر الناس ورؤاهم، وأهل الفكر في مجالات العلم، وطرائق التربية، ومناهج التعليم، وهلم جرا.

والعصرانيون في البيئة الإسلامية أنواع:

- ما بين منسلخ من الإسلام ملقَّحٍ بمذهبية بديلة، ومن ثم يشعر أن وجوده في البيئة الإسلامية، وفي مجتمع يحكمه الإسلام لا قيمة له ولا فاعلية، ما دام أن الإسلام الذي انفصل عنه هو المهيمن والمعيار، ولذا يحاربه.

- أو معاد لعلماء الإسلام والملتزمين به لا يجد سبيلاً لثأره منهم، إلا بمحاربة الدين الذي يحملونه.

- أو نصراني لا يسعده أن يسود الإسلام في أرض هو فيها.

- أو صنيعة من صنائع الأعداء يهدف معهم إلى كسر شوكة الإسلام طلبًا لعرض من الدنيا، أو نتيجة غسيل مخ تم له [1].

---

١) تنكشف حينا بعد حين عمالة بعد الأشخاص، المؤسسات، والدول، من خلال الأحداث أو رجال المخابرات، مثل مايزكوبلاند في لعبة الأمم وجورج آدمز في التقارير السرية للمخابرات الأمريكية الذي ذكر سعة هيمنة هذه المخابرات على المثقفين والصحافة ودور النشر لتسخيرها فيما يسهل من مهمة الحكومة الأمريكية في السيطرة على الشرق الأوسط وكانت من مهارة التغلغل، بحيث إن مجلة مثل (حوار) اللبنانية ظلت زمنا لم يكتشف أن تمويلها الرئيس من المخابرات الأمريكية مباشرة، مما حدا برئيس تحريرها توفيق صائغ إلى الاستقالة أثر افتضاح المجلة.

انظر التقارير السرية إبراهيم العربي ص٤٩.

– أو مخدوع يجهل حقيقة الإسلام وحقيقة العصرانية، ولا يدري أن هذه العصرنة، إفساد في الدين وانحراف عن سبيله.

– أو لا مبالٍ بأمر دينه – الإسلامي – ترك قياده لثلة الأصدقاء، أو لزملاء العمل، أو لمصطادي الفارغين، فكان أن استهووه في تيار العصرانية ليكثر سوادهم، أو يتشيع لهم، أو يخدمهم بمركزه، أو يروج لهم في أوساطه، وبين أترابه، وربما كان أكثر هذه الفئة الأخيرة من الشباب الذي فقد حضانة سليمة، فأصابوا منه مقتلاً باحتضانهم له لتسخيره، وإن لم يع من عصرانيتهم شيئًا، إلا السخرية بالدين وسب حملته، والإكبار لكل ما عند الغرب، لأنه من عند الغرب.

واقع الأمة تحت تسلط العصرانية:

تظاهرت أمور عديدة لخدمة العصرانية:

١ – الاستعمار الغربي بجيوشه، واستشراقه، وتنصيره.

٢ – الابتعاث إلى الغرب.

٣ – الحكومات المنحرفة التي هيأت للعصرانيين وسائل التغيير في المجتمعات المسلمة، وحاربت بالمقابل الاتجاه الإسلامي.

٤ – السرطان الشيوعي الذي جند عملاءه اليساريين لتدمير الدين والقيم، إلى غير ذلك. مما جعل الخناق يحكم بشدة على الأمة المسلمة، حيث أورث:

– واقعًا حياتيًا للمسلمين ممسوخًا بعيدًا عن الدين، ضائعًا في وجهته، يزداد انحطاطًا، وتدهورًا، متقلبًا بين شعارات العصرانيين من ليبرالية إلى اشتراكية، إلى ماركسية، إلى قومية.. ما بين تبعية مكشوفة لأحد النظم الاستعمارية

– سابقًا – والبنى الفكرية الغربية لاحقًا، تلك البنى التي تُبَرِّر لتجعل السبيل الأمثل لحياة الإنسان، وبين تجديف بين تلك النظم لتلفيق مذهبيات مشكلة من تلك البنى الفكرية.

– واقعًا مضطربًا بين أنماط التصورات والصور الحياتية التي تعرض على المسلم بمنحاها الغربي المصادم لوجهة الإسلام الواضحة لديه فيها في المناهج التعليمية، والدراسات الإنسانية، والمؤسسات الاجتماعية، والحركات الفنية والأدبية والبث الإعلامي.

يرافق هذا كله مقاومة عدائية جادة لأي تحرك إسلامي إيجابي – فرديًا أو جماعيًا – لتحطيمه والحيلولة دون امتداده، وتأثيره في الحياة التي استبدوا فيها به.

ومع أن الصحوة الإسلامية بدأت تبعث الحياة والصحة في هذا الواقع المهترئ، وتصعد من حركة النقد الإسلامية للاتجاه العصراني، فضلاً عن الفشل المتتابع الذي كشف للكثير عن إفلاس العصرانية، ونفاق كثير من دعاتها، مما جعلها الآن في حالة جزر واضح.

مع هذا فإنه ما يزال الإعلام، والتعليم، والحكم، والمؤسسات الفاعلة وكثير من الأحزاب، والنقابات، ونحوها من مراكز التأثير تحت هيمنة تيار العصرانية في أغلب مناطق العالم الإسلامي، مما يعني عدم انحسارها عن الساحة، وإن حاولت تغيير شعاراتها، ومنافقة الواقع الذي بدأت تربته تتغير من تحتها بتأثير صيب الصحوة الإسلامية المباركة.

ولكن تعلم أن العصرانية ما تزال حتى الآن متنفذة – في أكلح وجوهها – في دنيا العرب ومسيطرة على مراكزها المؤسسية المؤثرة، وأنها لما تزال سائرة في عملية إغواء الأمة وإرباك نهضتها.

لكي تعلم ذلك، ينبغي أن تعرف أن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (أليسكو) [1] قد وضعت ما أسمته بـــ (الإستراتيجية الثقافية للدول العربية)، من

---

١) أنشئت المنظمة في أوائل السبعينات الميلادية، وهي منظمة منحرفة في توجهاتها ورجالها، وعامة من تستعين بهم في أنشطتها، فهي تستبعد من يحمل فكرا إسلاميا، وتحـــارب الفكـــر الإسلامي ذاته.

انظر: صحيفة المسلمون، عدد (٣٤٠) – مقالة (غزو من الداخل) جمال سلطان.

أجل أن تسترشد بها الدول العربية الأعضاء في العمل الثقافي والمناهج التربوية والبرامج الإعلامية.

وقد أقرت هذه الإستراتيجية من قبل المجلس الوزاري للمعنيين بالثقافة عام ١٤٠٦هـ - الذي دعا إلى نشرها وتعميمها والاسترشاد بها في خطط التنمية الثقافية للدول الأعضاء.

وقد دعي للمشاركة في إعداد هذه الخطة الشاملة على مستوى العالم العربي أكثر من ستمائة مفكر عربي، وباحث، ليس فيهم عالم أو مفكر إسلامي واحد، بل إن أكثرهم ممن اشتهر بعدائه للإسلام والقرآن وانسلاخه عن عروبته [1] .

ولأن هذا مجرد مثال أذكر لك ملخصا لبعض مقولات تلك الإستراتيجية:

١ - انتشار (الفكر الغيبي) أي: الإيمان بالغيب أهم أسباب انتكاسة الحضارة العربية.

٢ - إذا كان الدين عنصر الوحدة في القرون السابقة، فإن القومية هي عنصرها في العصر الحديث.

٣ - دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب حركة سياسية تسترت باسم الدين.

٤ - من المستحيل أن نقبل تقنيات الغرب وعلومه، ونرفض في نفس الوقت فلسفاته، ونظمه.

٥ - الحضارة الأوروبية حضارة مطلقة قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان.

٦ - لا يمكن أن نتحرر من الغرب حتى نتحرر من تراثنا ذاته.

٧ - النبي محمد - ﷺ - كان يدير سياسته بفكر عقلاني، لا ديني.

٨ - على إستراتيجية الثقافة العربية أن تحذر السقوط في حبائل الفكر الديني [2] .

---

١) انظر: الغارة على التراث الإسلامي. جمال سلطان ص١٣٠.

٢) انظر في هذا: الغارة على التراث الإسلامي مرجع سابق، ص١٣٠.

وصحيفة المسلمون - عدد ١٤١٢/١/٢٩/٣٤٠هـ - الحلقة الأولى - لجمال سلطان من (غزو من الداخل).

وجدير بالذكر أن المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسكو) بصدد إعداد إستراتيجية للثقافة الإسلامية، نأمل فيها الاستقامة والنفع للمسلمين.

العصرانيون ومفاجأة الصحوة الإسلامية:

تصور العصرانيون في العالم العربي والإسلامي أن دين الإسلام قد انحسر عن التأثير في الحياة، وأن أهله قد انكمشوا للأبد، وأنه في طريقه إلى النسيان الأبدي.

وربما كان التسائل الوارد بينهم هو: هل لَفَظَ الدين أنفاسه الأخيرة، هل تطاير رماده بعد احتراقه، أو لا ؟.

تصوروا ذلك نتيجةً حتمية لتلك العوامل المتظاهرة في نشر العصرانية المناوئة له، وغرسها في أرض المجتمع الإسلامي، وَلِما قدَّموه من إغراءات ومشروعات نهضوية مستغربة، وما أغرقوا به المجتمع من مشكلات معقدة – اقتصادية، واجتماعية، وترفيهية –، وما شنّوه من حرب فكرية وعملية على الدين وعلمائه المتحمسين له.

ولكن اللّه خيب آمالهم.

فقد فاجأهم الصحوة الإسلامية وهم يتلذذون بأحلامهم تَهُدّ ما بنوه، وتسفه ما نصبوه من أصنام، وتقدم نفسها بديلاً أصيلاً لقيادة هذه الأمة بعدما انكشف زيف كل الشعارات والطروحات التي قدمها العصرانيون.

وكان وقع هذه الصحوة عليهم شديدًا مذهلاً.

فبعضهم أنكرها وادعى أنها خيال لا حقيقة له، وأنها أحلام وهمية هرب إليها المتدينون من الواقع الذي يمقتونه [1] .

وآخرون اعترفوا بوجودها وبانتشارها السرطاني – كما يصفه بعضهم – ومن ثم ذهب هؤلاء يندبون حظهم، نادمين على أن الإسلام لم يستأصل كليًا من التربة العربية، حينما كان كل شيء بأيديهم.

ويلوم أناس منهم أنفسهم، لأنهم عاشوا في خيال، نتيجة استلابهم لقوانين اجتماعية تلقوها من الغرب على أنها حتميات مطلقة، لا يندّ عنها شيء، ومن ثم طبقوها على مجتمعاتهم وانتظروا نتيجتها المحتومة – قبولاً من الأمة لعصرانيتهم واستدبارًا للدين – فراعهم أنها انعكست إلى ضد ما كانوا يأملون.

---

١) يعترف الدكتور غسان سلامة أستاذ في جامعة السوربون – في ندوة الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي – المنعقدة في الأردن في ١٩٨٧م – وهو يتحدث عن الصحوة (بأنه ما زال عدد منا يشك في مجرد وجودها) ص٣٨٨ من الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي تحرير – الدكتور سعد الدين إبراهيم.

يقول د. علي الكتر: " إن التحليل السوسيولجي الذي جاء به عبد اللّه العروي وتبنيناه نحن ما هو في نهاية الأمر إلا مغالطة لا يمكن أن تشاهد في التاريخ " [1] .

ويقصد الكتر هنا ما نقله العروي عن الفلسفة الماركسية من أن بروز الرجل التقني – رجل الصناعة – متناسب مع اختفاء رجل الدين.

كلما ازداد بروز الأول زاد اختفاء الثاني، حتى ينسحب الدين نهائيًا من المجتمع إذا سادته الروح التقنية.

ويصور (برهان غليون) الصعقة التي أحدثتها الصحوة فيهم فأفسدت عليهم تهويماتهم المغرقة في الفناء في عصرانيتهم، فيقول بعد كلامه عن تيار التحديث الجارف ونضاله الشامل المستميت الذي انحسر أمامه التراث والشعور الديني وهيمنة علماء الدين – هذا التيار الذي يتمثل في نظم، وأحزاب، ومؤسسات إعلامية، وثقافية، واتجاهات فكرية – يقول بعد هذا: " وفجأة تغير الوضع والمشكلة – مشكلة إقصاء الدين عن الحياة – التي بدت محسومة منذ أكثر من نصف قرن برزت من جديد أقوى من أي حقبة أخرى حتى لقد تحولت في العديد من البلاد العربية إلى موضوع الجدال الأول في الحياة العامة الثقافية والسياسية " [2] .

ثم ماذا ؟

ما هو الموقف الذي اتخذته العصرانية تجاه هذه الصحوة ؟

أغلب العصرانيين – على اختلاف مشاربهم – لا يرى خيرًا للأمة من هذه الصحوة، بل يراها حجر عثرة في مسيرة النهوض العربي.

وسبب ذلك أن جيل الصحوة واضح المبدأ في حركته وهو الرجوع إلى الكتاب والسنة في معالجة المشكلات التي تطرحها علاقة الإنسان بالعالم والطبيعة، والفكر، والفن، والمجتمع، بحيث لا يجعل للثقافة العصرية = الأوروبية أي دور معياري في معالجة تلك المشكلات [3] .

---

١) الإسلام والهوية – د. علي الكتر – عن مجلة البيان الإسلامية – عدد (٤١) ص١٢، في مقال (علماء الاجتماع والعداء للدين وللصحوة الإسلامية لأحمد خضر.

٢) اغتيال العقل ص٢٠٢.

٣) انظر: مجلة البيان الصادرة عن المنتدى الإسلامي – عدد ٧٤٠ ص: ٤٤.

مقال. د. أحمد خضر – علماء الاجتماع والعداء للدين وللصحوة الإسلامية.

أي أن سبب إخفاقها – لديهم – عدم عصرانيتها.

لكن هذه الصحوة فرضت نفسها على الواقع الاجتماعي، وامتدت فاعليتها إلى الجوانب الحيوية من هذا الواقع – الإعلام، التعليم، السياسة – ومن ثم كان لا بد للاتجاه العصراني من اتخاذ موقف حركي من هذا التحدي الذي تمثله الصحوة.

إذا تركنا جانبًا الذين يرون ضرورة مواصلة إغراق المجتمع المسلم بالتحديث والعصرنة، وتجاهل هذه الصحوة، أو السخرية بها، والإغراء بسحقها، وتهويل عواقب فتح المجال لها بين الناس، وفي مجال الحكم.

إذا تركنا هذا الصنف جانبًا [1] فإننا نجد أن الموقف التكتيكي للاتجاه العصراني إزاء الصحوة يتمثل في الانفتاح عليها، ومغازلتها، والاعتراف بها كواقع ينبغي أن يكون له دور في تشكيل المجتمع، وأن تسمع له الاتجاهات الأخرى، لكن ذلك كله عَرْضٌ تُغْرى به الصحوة لا يمكن أن يُمارس إلا في إطار تنازلٍ من الصحوة عن رفضها المبدئي للحداثة والليبرالية الفكرية، وأسس المنهجية العصرانية.

وقد يقدم بعض هؤلاء نصائح وتوجيهات لها كي يقبلوها، وتشارك من ثم بناء المجتمع.

يرى – مثلاً – الدكتور عابد الجابري وهو يتحدث عن المغرب العربي والحركة الإسلامية فيه: أن هذه الحركة لن تنجح في تأسيس وجودها وسط الجماهير كقوة محركة للتاريخ إلا إذا تبنت أهدافًا سياسية، واجتماعية تستجيب لمطلب الجماهير ومطامحها

---

١) أعتى من هذا الصنف التقليدي الذي بقي رغم تغير الأحوال ينفخ في بوقه القديم صنف زادت حدة هجومه، وتوسع في توزيع ضرباته في الأمة وهو الصنف الذي يطلق عليه الأستاذ جمال سلطان في صحيفة (المسلمون) (ظاهرة محمد أركون) نسبة إلى رمز من رموزه، فقد كان انعكاس التحول الاجتماعي الذي يسير فيه المجتمع المسلم نحو أصالته دينا وتاريخا وتراثا ليجعلها فاعلة في حاضرها موجهة لحركة المشتغلين – كان انعكاس هذا التحول – على هذه الفئة مفزعا – لما تحمله من طموحات مضادة – لذا قررت تصعيد المواجهة لا مع الواقع العربي فكرا وحركة فحسب، بل مع منازع الأمة بصورة شاملة، مع دينها، وقرآنها، ورسولها وتاريخها وتراثها، فضلا عن فاعليتها الحاضرة.

ويلحظ كاتب الدراسة: أن هناك خيطا يربط هذا النسق من أشخاص هذه الظاهرة، وهو انتماؤهم إلى أقليات مذهبية، أو طائفية، أو عرقية، صحيفة المسلمون – عدد: ٣٧٧، ص٨.

المادية والمعنوية معًا، وإذا فعلت ذلك فإنها ستتحول لا محالة إلى حركة سياسية، وبالتالي سيتوقف نجاحها على مدى تكييفها للدين مع السياسة [1] .

وهذه الدعوة التي قد تبدو منصفة ومتهيئة لسماع الحق من أهله دعوة خبيثة – وإن أخلص بعض دعاتها – لأن ثمرتها وقوع الصحوة في فلك العصرانية، أي: أنها تتحرك مشدودة بخيوط الفكر العصراني ومشكلاته النابتة – أصلاً – في حضارة غير حضارتها.

وهذه الدعوة هي ما تُعرف بحالة الاستقطاب الفكري التي كثرت دعوة العصرانيين لأهل الصحوة إلى الوقوع في شَرَكها من خلال مطالبتهم بتقديم مناهج ورؤى حول المشكلات التي يعاني منها العالم المعاصر، والتي لم تخرج في تصورهم عن التعلق بأحد الحلول التي سبق الغرب إلى تجربتها.

وقد يكون بعضهم طيب النية في دعوته، ولكن انغلاقه في دائرة الفكر المعاصر بتصوراته الوجودية، ونظرياته الاجتماعية بعيدًا عن دينه يبعده عن تخيل أن الإسلام يمثِّل منظومة مذهبية متكاملة، لها أساسها العقدي ونُظُمُها الشاملة المترابطة ومصطلحاتها المتميزة [2] .

كذلك يرى العصرانيون في مواجهة الصحوة ضرورة تنويع البحث في عملية اختراق البنية الإسلامية.

فإن كان الإغراء بالثقافة الغربية المعاصرة، وتكريس قيمتها في المجتمع المسلم، وفرض نُظُمها بالقوة لم يحقق هدفه المنشود، وهو: انفصال المجتمع الإسلامي عن تراثه الذي يمثل جاذبيةً تشده عن الاندماج في حضارة العصر، فإنه ينبغي أن يُستبدل به أو يُشرك معه جهد آخر، وهو: النقد المركز للتراث حتى ينهدم الأساس الذي تركن إليه هذه الصحوة.

يرى بعض هؤلاء أن هذا النقد ينبغي ألا يكون سبًا مباشرًا للتراث، لأن هذا قد يزيد من تشبث الناس به، وإنما يتم بإعلان احترام التراث والدعوة للرجوع إليه، من خلال نقدٍ واعٍ له بعقليتنا المعاصرة، خاصة أسس هذا التراث المنهجية التي قام عليها.

---

١) المغرب المعاصر – محمد عابد الجابري ص٧٥.

٢) انظر إن شئت مزيد وضوح في هذه القضية – جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث جمال سلطان ٧١.

هذا هو ما يركِّز بعض العصرانيين البارزين اليوم عليه:

مثل: محمد أركون صاحب الدعوة إلى الرجوع للقرآن الكريم لدراسته وفق المنهجية الألسنية.

وحسن حنفي الذي يسعى لبعث مبدأ تقديم العقل على النقل، والذي يرى أن الدراسة المعمَّقة للقرآن الكريم تبين أنه علماني المنحى، وإنما حوله المسلمون إلى وجهة دينية [1] .

ومحمد عابد الجابري الذي يرى أنه لكي نؤمن بفاعلية المنهج العلمي الغربي لا بد أن ننقد المناهج التي قام عليها التراث عند المسلمين، لنكشف قيمتها في دائرة المنهجية القائمة اليوم [2] .

وهناك من اتجه إلى التراث ليتكئ عليه في ترويج عصرانيته، من خلال عملية انتقاء لبعض عناصره التي تقبلها منهجية الفكر المعاصرة أو من خلال بعض رموزه المنحرفة عن الإسلام، أو ذات الشذوذ في فكرها مثل: ما فعل د. زكي نجيب محمود في (تجديد الفكر العربي)، ود. حسن صعب في تحديث العقل العربي.

وهناك فضلاً عن هؤلاء آخرون كانت لهم مواقف تتسم باتزان وعدل، حيث ينادون بضرورة أن ينقد العصرانيون مناهجهم، وأن يعترفوا بأن ظهور الصحوة ناتج عن إخفاق [3] مشروعاتهم، وأن يتأملوا في الصحوة، ويعرفوا ما عندها على حقيقته، لا من خلال مناظير مستعارة، وقد أعرب بعضهم عن رغبته في التعرف على حقيقة فكر الصحوة ودعوتها من أهلها.

ولعل ما يلحظ من تحسن في كتابات بعضهم، أو تراجع عن بعض مقولاتهم السابقة نتيجة لمراجعة ذاتية سببها هذا الصحوة التي هزت السفينة التي ظنوها سكنت على الشاطئ الذي يهوون بعد أن أوثقوها بحبالهم عليه.

١) انظر حوار المشرق والمغرب – حسن حنفي ومحمد عابد الجابري ص٤٥، وكذلك الغارة على التراث الإسلامي (مرجع سابق) ص١٣١.

٢) في هذا كتب الدكتور الجابري دراسة فكرية مطولة ومركزة بعنوان (نقد العقل العربي).

٣) إلى هذا يوجه د. برهان غليون في (اغتيال العقل) وإن كانت له مواقف تتسم بالحدة تجاه الصحوة.

*

من مظاهر العصرانية في حياتنا الاجتماعية:

كما سلف فقد تهيأت للاتجاه العصراني في البلاد الإسلامية ظروف ساعدت على نشر وبائه، وإذا كان الاستعمار عاملاً ساعد على نشر هذا الوباء ما استطاع في البلاد التي استعمرها، فإن قيام النظم التي تنفذت بالعصرانيين في الجوانب المختلفة، خاصة الثقافة، والتي تنفذوا هم بها – أيضًا – كان عاملاً أكبر وأخطر، لا في البلدان التي حكمتها فقط، بل امتد تأثرها إلى ما وراء ذلك.

وسأشير هنا: إلى بعض مظاهر العصرانيين التي تسربت إلى حياة الكثير منها، واستمرأها، والتي يدأب العصرانيون على إشاعتها ما استطاعوا مغالبين حركة المد الإسلامي.

وليس الحكم عامًا، بمعنى أنني لا أحكم بتمثلها في الجميع، ولكنها مع ذلك منتشرة، سارية في حياة كثير من المسلمين، حتى من الذين يحاربون الفلسفات التي صدرت عنها.

وقبل السرد المرقم لمظاهر العصرانية في حياتنا الاجتماعية والفردية، أنقل لك مقتطفًا من كلامٍ راصدٍ غربي لحياة المسلمين يرسم فيها صورة لتحولها مبينًا أن الهيمنة التي كانت للدين – للقرآن، والسنة، والشريعة – على شعور المسلم ووجدانه قد خَفَّت أو غابت ليحل محلها شعور منحرف نحو الغرب يُكْبِره ويهيم به.

يقول المستشرق هاملتون جب:

" إن الإسلام كقوة مسيطرة على الحياة الاجتماعية فَقَد مكانته وسلطانه، فهناك مؤثرات أخرى تعمل إلى جانبه، وهي في كثير من الأحيان تتعارض مع تقاليده وتعاليمه تعارضًا صريحًا، ولكنها تشق طريقها إلى المجتمع المسلم بقوة وعزم، فإلى عهد قريب لم يكن للمسلم اتجاه سياسي يخالف الإسلام، ولا أدب إلا الأدب الديني، ولا أعياد إلا الأعياد الدينية، ولم يكن ينظر إلى العالم الخارجي إلا بمنظار الدين، وكان الدين هو كل شيء بالقياس إليه، أمّا الآن: فقد أخذ يمد بصره إلى ما وراء عالمه المحدود، ولم تعد تعاليمه الدينية القديمة صالحة لإمداده في حاجاته الروحية، فضلاً عن حاجاته الاجتماعية، بينما أصبحت مصالحه، وحاجاته الدنيوية

هي أكثر ما يسترعي انتباهه " [1] .

ولا بد أن يكون في بالك أن اقتصاري على بعض الأنماط الاجتماعية التي تمس قلوب الناس وحركتهم المباشرة، لا يعني انحصار آثار العصرنة فيها.

كلا.

إن عامة المصائب الفكرية والاجتماعية والحضارية على مستوى الأمة والشعوب والدول عائد إلى العصرانية – بالدرجة الأولى –، التي وقفت بالأمة عن النهوض السليم وفق شريعة ربها، وحطمت ما بقي من بنيتها في الاقتصاد، والسياسة، والفكر، والأسرة وغيرها، وجعلتها في جوانب حياتها تابعة ذليلة للغرب.

يقول منير شفيق مبينًا الأثر الشامل للفكر المتغرب في الأمة وقد كان من ذويه ثم هداه اللَّه (اندفع الفكر المتغرب يشهر حربًا شاملة على الإسلام وأهله، ظانًا أن في ذلك تحريرًا للشعب، وللمرأة، وإطلاقًا للعقل... ولكنه ما درى أن تلك الحرب تأتي بنتائج معاكسة تمامًا، إذْ إذا بالشعب يُحطَّم وَيُشل، وإذا بالمرأة تتيه وتضيع، وإذا بالعائلة تتمزق وتتخبط، وإذا بالعقل يصبح مغلولاً إلى الغرب، وإذا بالاستقلال تبعية، وإذا بالتقدم الاجتماعي مزيدًا من التخلف، ثم وصلت الأمور إلى أن يعلن ذلك الفكر نفسه أننا نعيش زمن الانحطاط العربي [2] .

وإليك الآن بعضًا من مظاهر التأثير العصراني في حياتنا الاجتماعية:

1 – تأليه الإنسان:

انعكست السلبية وضعف التفاعل مع الكون التي كانت سمة الإنسان في قرون الضعف – عند المسلمين – إلى نقيض متطرف لدى كثير من المسلمين غَذَّته العصرانية بما استوحته من الغرب الذي غلا في الإنسان حتى منحه خصائص الألوهية، ألَمْ يصرح كثير من رواد النهضة الأوروبية بأنهم عملوا على (نقل المقعد من اللَّه إلى الإنسان، ولذلك سمى بعضهم هذا الدين الجديد الإنسانية) [3] .

---

1) العلمانية د. سفر الحوالي ص586.

2) الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر – منير شفيق، ص148 – 149.

3) الدين في مواجهة العلم وحيد الدين خان، ص95.

أجل.

لقد ركّز الكثيرون – من المسلمين – على الإنسان، وما له من خصائص متفردة، وقدرات خلاقة، تجعله يواجه الحياة كما يشاء، ويصبح بها سيد قدره [1] كما يشيع هؤلاء أن الإنسان تحرر من سلطات الطبقية والعنصرية والمسلمات القيمية، وكأنه بذلك متفرد في هذا الكون، يُغَير ولا يتغير، يملك بقدراته ولا يملكه أحد، مما يؤدي إلى ضمور الإيمان بهيمنة اللَّه وتدبيره ومدده.

وفي هذا السبيل يدخل الركون إلى الأسباب المادية، والتعلق بها بصفتها مناط النجاح دون سواها، سواء كانت هذه الأسباب عقاقير بمستشفي بها، أو عتادًا عسكريًا يحارب به، أو حتى رياشًا وثراء يتعلق به طالب السعادة على أنه سبيلها، ومن ثم حصر الهم بتلك الأسباب، والغفلة عن مسبب الأسباب – سبحانه –، وضعف التوكل عليه، بل وإهمال نوع آخر من الأسباب، وهي الأسباب غير المادية، كالدعاء والإقبال على اللَّه – سبحانه – والإحسان إلى المحتاجين.

وليس المقصود هنا دعوة إلى سلبية الإنسان في الكون وإهمال الأسباب، سواء الذاتية منها في الإنسان، كالعلم والحركة العاقلة النشطة، أو الوسائل المعينة في البناء المدني والارتقاء الحضاري.

إن الهدف كشف خلل في الحياة المسلمة، علاجه: وضع الأمور في أنصبتها الصحيحة إيمانًا بهيمنة اللَّه وسبق مشيئته مشيئة العباد، وجريان الأسباب بأمره، ثم أخذًا بالأسباب وفق هذا التصور.

٢ – البطولة:

ميزان الأفضلية في المجتمع الملتزم بالإسلام هو: التقوى ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ [2] .

---

١) على حد قول الشابي:

إذا الشعب يوما أراد الحياة *** فلا بد أن يستجيب القدر

٢) سورة الحجرات /١٣.

التقوى بمعناها الشامل، الذي يستجمع العلم والعمل – الفقه في الدين، وتطبيقه في الحياة عبادة، وخلقًا، وحركة.

وكلما زاد نصيب المرء من التقوى علا مقامه في المجتمع، ونافس الآخرين في هذا المضمار.

ونتيجة لذلك: فإن البارزين في مثل هذا المجتمع هم الذين يملكون رصيدًا من هذا الزاد يجعلهم موضع ثقة الناس، والأسوة لهم.

لهذا كان العلماء العاملون الصادقون هم نجوم المجتمع ومثالاته.

ولكن الأمر تغير نتيجة تغير مجتمعات المسلمين، وانكماش هيمنة الدين الصحيح على حياقم، وبعد تغلغل العصرانية زادت الطين بلة، حيث صارت البطولة والنجومية وهالات البروز محصورة في مجالات بعيدة عن قيم الإسلام، أو تافهة لا رجحان لها في ميزانه.

٣ – المادية:

يتمثل هذا المظهر في التركيز المفرط على الازدهار المادي وأسباب الرفاهية المدنية، حتى يصبح محل الاهتمام الأول، ويجعل هو المقياس لنهضة الأمة ورقيها، ويرى الناس أن النجاح هو نجاح الإنسان في التحويش [1] أكثر من غيره من الناس من الأموال، مما جعل الناس يفتنون به ويصبون جهودهم في الاستحواذ على أكبر قدر يتمكنون منه ولو كان ذلك على حساب جوانبهم الروحية والإنسانية.

ويدخل في ذلك: صرف الاهتمام الأكبر لما يعنى بالجانب الجسدي ورفاهيته تخطيطًا، وتبرعًا، ومطالبة، كالملاعب، والحدائق، والملاهي بما لا يتوازى على الأقل مع الاهتمام بوسائل الارتقاء بالروح والفكر، كالمساجد، والمكتبات ودور العلم والمعرفة.

إن هذه الخديعة التي وقع فيها كثير من المسلمين انسياقًا وراء مسلك الغرب في تصور أن التقدم والارتقاء الحضاري محصور في التنمية المادية هي الألم الذي

١) لفظة عربية بمعنى التجميع والإمساك، سواء كان لصيد أو مال أو متاع، انظر: حوش في المعاجم اللغوية.

يئن منه الغرب الآن، والتي سماها (أودال) ناظر الداخلية الأمريكية قبل سنوات (توراة الدمار) داعيًا إلى تصعيد الغضب والاستنكار لها (فالشوارع العريضة، والبنايات الشاهقة، والأسمنت المسلح، وزحمة السيارات، وتكاثف دخان المصانع والتكنولوجيا، كل هذه لا تشكل مدنية، ولا حضارة حقة، إذا فقد معها الإنسان روحه، وتاه عن الهدف من وجوده) [1] .

٤ – من مظاهرها – أيضًا – تفشي الذرائعية: [2] التي يلهث فيها الإنسان وراء المصالح القريبة والمنافع العاجلة، حتى ضعفت لدى كثير من الناس رعاية الحق والأخلاق، بل صار الحق لديهم ما حقق لهم عرضًا قريبًا أو ربحًا ماديًا بلا اكتراث بحل، أو حرمة.

بل إن هناك دعوات محمومة إلى إقامة العلاقات، وبناء الصداقات على أساس المصالح المتبادلة دون رعاية للدين، فالعصر كما يدَّعي أولئك عصر المصالح، لا عصر الأيديولوجيات والمبادئ [3] .

ونتيجة لسيطرة النفعية المصلحية على توجه الإنسان وعلاقاته، فقد صار الحب، والبغض، والصلة، والهجران، والقرب، والبعد، والتعاون وضده – كلها – قائمة على المصالح، وعلى أساسها تتحدد القيم.

ولم يكن ذلك لأن هؤلاء يؤمنون بالفلسفة – البراجماتية – الذرائعية التي لا ترى من الحقائق إلا ما أثمر منافع مادية عاجلة في هذه الحياة، دون إيمان بما وراءها من حياة آخرة.

---

١) إنسانية الإنسان – رينيه دوبو، ص١٩.

٢) تعريب للفظة (برجماتزم) التي تعبر عن فلسفة يرى أتباعها أن قيمة المعتقدات والقيم الخلقية نابعة من أثرها، فما حقق منفعة للإنسان فهو حق وخير وصحيح والعكس بالعكس، ومن أبرز روادها: وليم جيمس، وتشارلز برس، وجون ديوي.

انظر: اتجاهات في الفلسفة المعاصرة – عزمي إسلام، ص٨٥.

٣) يلاحظ بعد أزمة الخليج أن هناك تركيزا هادفا على هذا المنحى – المصالح لا المبادئ – مستغلين المفارقات التي حدثت في تلك الأزمة، ومنتهين من ذلك إلى أن علاقاتنا المصلحية هي التي ساندتنا، وأن علاقاتنا الأيديولوجية لم تسعفنا بالمستوى الذي كنا نرجوه.

كلا إن كثيرًا منهم لا يعرف هذه الفلسفة – أصلاً – ولكن حياتهم العلمية انعكاس لها وللأسف.

ولقد تجاوز الأمر إلى أن أصبح التباهي ومفاضلة الآخرين مقصورًا على هذا الجانب، سواء في حياة الأفراد، أو المؤسسات والهيئات، حيث تقيس تقدمها الحضاري، وتُقَدِّم شخصيتها للآخرين، من خلال ما وصلت إليه من وضع مادي غافلة عن القيمة الثقافية، والزاد الروحي الذي يُمْكن أن تقدم به نفسها سابقة للآخرين [1] .

٥ – الانفصام بين الدنيا والدين:

لعل هذا المظهر يمثل أساسًا للمظهر السابق، لقد حاول العصرانيون تأكيد التباين بين الدين = الإسلام والدنيا المعاصرة. بمعنى: أن المسلم إذا أراد أن يعيش حياة عصرية متمتعًا بتسهيلاتها ومنافسًا في بناء صروحها، فلا بد له من التخلي عن دينه.

فإنْ أصر على التزام دينه، فعليه أن ينسحب من حياة الناس، منغلقًا على نفسه، مستغرقًا في مطالب دينه.

يقول العصراني الوضعي د. زكي نجيب محمود: " إني لأقولها صريحة واضحة، إمّا أن نعيش عصرنا بفكره ومشكلاته، وإمّا أن نرفضه ونوصد الأبواب دونه لنعيش تراثنا، نحن في ذلك أحرار، لكننا لا نملك الحرية في أن نوحد بين الفكرين " [2] .

---

١) ذكرت الصحف ومنها (المسلمون) أن لندن وعدة مدن بريطانية شهدت منذ سبتمبر، ١٩٩١م، لمدة ستة أشهر عروضا ومهرجانات يابانية تقدم فيها أبرز مظاهر الحضارة اليابانية الثقافية والفنية والعلمية والمسرحية والرياضية.

ويقول الخبر: إن هذه العروض تتناول الحياة اليابانية منذ القرن السابع حتى القرن الثالث عشر الميلادي، بعيدا عن النجاح الاقتصادي والتقني الذي ارتبط بصورة اليابان حاضرا، ويهدف اليابانيون من ذلك إلى إثبات أنهم رغم تقدمهم التقني والاقتصادي الباهر ما يزالون مشدودين إلى تراثهم وتقاليدهم بكل خصوصياتها.

٢) تجديد الفكر العربي زكي نجيب محمود، ص: ١٨٩.

هذا من جانب العصرانيين.

ومن جانب آخر: فإن المواقف الانفعالية لبعض العامة من المسلمين في عدد من البيئات إزاء كل ما كانت تقذف به مدنية الغرب من مستجدات في بدايات انفتاح تلك البيئات على الغرب، والمتسمة بالرفض لها، والتحذير منها بصفتها مستحدثات لم تعهد في بيئاتهم، و لم يسمعوا عنها في تراثهم الإسلامي، وقد يتصورها بعضهم داخلة في مسمى البدعة، التي تُعرِّض الآخذ بها إلى نقص إيمانه وثلم دينه، ولعل ارتباطها بغير المسلمين تصنيعًا، وبغير الملتزمين من أبناء المسلمين ترويجًا، واستخدامًا – أول الأمر – قوَّى تلك الشبهة.

هذه المواقف أوحت للناشئة الصغار – بخاصة – أن القضيةَ دينٌ ومسجد، ومن ثم هروب من الحياة المتدفقة، أو بالمقابل انفلات من الدين، ومن ثم انفتاح على الحياة، ومشاركة في تيارها المغري.

هذه الصورة التي يتمثل فيها الفصام الحاد بين الدين والحياة، قد تتمثل بهذه البشاعة في حياة بعض الناس، فيغرقون أنفسهم في تيار الدنيا غير رافعين بالدين رأسا، إمّا منسلخين منه تمامًا، أو دون ذلك، فقد يصلي – مثلاً – بعض من تتمثل فيه هذه الظاهرة، لأنه لا يسعه – ما دام جيرانه وأبناؤه وإخوانه ومن حوله يصلون – إلا أن يصلي حتى تصبح الصلاة عنده بالتعود شيئًا قائمًا في حياته، فيصلي ولو كان وحده، وقد يصوم – أيضًا – ولكن حياته بعد الصلاة حياةٌ لا إسلامية تمامًا، حيث يظل ساهيًا لاهيًا مستحلاً لكثير من المحرمات، ساخرًا بشعائر الدين ودعاته، فكأن صلاته تلك مجرد وقفة روتينية في سيره البعيد عن اللّه، بل قد يشعر بثقلها على نفسه، وَقطْعِها تواصلَ غفلته، فيعتبرها عَقَبة في طريقه، لا مجردَ وقفة، ومن ثم تصبح تلك الصلاة الشكلية نشازًا في حركته، غير مؤثرة في سلوكه، ولا رابطة له بربه.

وقد تكون الصورة أقل من ذلك، ولكن الحاجز ما يزال قائمًا، ويتمثل ذلك في الانفصام – في هيمنة الدين على مشاعر الشخص – بين المسجد، وخارجه.

تجد أناسًا متدينين في ساحة العبادة وأثناء تأدية الشعائر، وهو تديُّنٌ صادق تحكمه المشاعر الإيمانية الفياضة، ولكنَّ هذا التدين يضعف في حركتهم الحياتية

خارج المسجد في جلساتهم وتصرفاتهم ومعاملاتهم، فلا يهيمن عليها هيمنته على حركتهم التعبدية.

٦ – من المظاهر – أيضًا – تجرد الأخلاق من طبيعتها الإسلامية، التي تربط الأخلاق بالله – سبحانه – وبمسئولية الإنسان أمامه يوم القيامة، حيث شاعت مسميات مثل: القيم، والمُثُل [1] .

كما تقهقرت فاعلية الثواب والعقاب ورضوان اللَّه، واحتساب الجزاء عنده عن كثير من النفوس المسلمة، فلم تعدْ مناطًا لفعل الخير، والتبرع بالأموال، والإسهام في المشروعات النافعة، أو سببًا في ترك الباطل، والتراجع عن ظلم، أو عملٍ منكر، وإنما أقيمت بدائل تتجه إليها تلك التصرفات، كإرضاء الضمير، أو اتقاء تأنيبه، أو الإنسانية... ونحوها.

٧ – وبمناسبة الثواب والعقاب: فإن من آثار العصرانية ذات النزعة المغرقة في المادية أنها أورثت قلوب كثير من المسلمين قسوةً شديدة، وغلظة على ما يتجاوز المادة القريبة، حتى ضَعُفَ كثيرًا تأثُّرُها بالترغيب، والترهيب، والوعد، والوعيد وصار بينها وبين ذكر الموت والجنة والنار حجاب كثيف.

لقد كان الناس قبل عقود من السنين – في بلادنا – إذا سمعوا المذكر بالموت، وأهواله، والقبر ووحشته، والجنة ونعيمها، والنار وعذابها، تَرِقّ قلوبهم ويلومون أنفسهم على تفريطهم، وينفعلون في واقعهم، إن قصيرًا من الوقت أو طويلاً بذلك الوعظ حتى الفسقة منهم.. أمّا الآن: فإن هذا اللون من الوعظ – لدى كثير من الناس – أصبح مستهجنًا غير سائغ؛ لأنه يهدف إلى نقل الإنسان إلى عالم ليس مجالاً لاهتمامه، هذا الاهتمام – الذي حصره بعالمه المادي العاجل، ولا يريد التفكير بسواه، أو أن تذكيره بذلك يوقظ فيه الشعور بعظم جريرته، ونقص علمه وهمته حينما نسيَ مصيره المحتم، فلا يريد هذا التذكير هربًا من هذا الشعور، كما يتضايق من يُذكر بجرائم سابقة له تهز من مركزه، ومقامه.

---

١) التي هي بدورها مجال استهتار – كما يتضح في المسلسلات الممثلة – حيث يكون الملتزم بالحق الذي لا يغش ولا يسرق مجال سخرية الذين يعون عصرهم، فينتهزون الفرصة المواتية لالتهام ما تيسر لهم، دون تعثر في تلك القيم والمثل.

٨ – من أشمل المظاهر المؤسفة ضعفُ الشعور بالتميز الإسلامي، ذلك التميز الذي يشعر في ضوئه المسلم بأنه منفرد بين بني البشر كلهم بقيمة تقصر عنها جميع القيم الموجودة، سواء لدى الأمم المتحضرة، أو غيرها، وذلك لأنه يرتكز على منهج إلهي يحمل الحق المطلق، خلافًا للأمم الأخرى، التي ترتكز على مناهج وضعتها العقول البشرية.

ودلالة هذا الضعف في شعور التميُّز هو: تفشي العادات والتقاليد الغربية، [1] في التعامل والتصرفات، وفي تنظيم الحياة الفردية، والأسرية والاجتماعية دون امتعاض أو تأمل في مدى انسجامها مع الشرع والتقاليد الاجتماعية الإسلامية أو عدمه، بل لعلها تكون مجال تفاخر لدى البعض.

٩ – ومن أخطر المظاهر قيام عقائد وأنصاب في حياة بعض المسلمين تنافس الإيمان بالله، والعقيدة في قلب الشخص، وتتحكم في مشاعره وسلوكه في الحياة، يرتبط بها همُّه، ويبذل لها نفسَه، ويقوم على أساسها حبه، وبغضه، وولاؤه، وعداؤه.

١٠ – وممّا هو جار في الساحة الإسلامية – والعربية بالذات – وخصوصًا في البيئات التي قوي فيها تيار الصحوة، وبدأ يزاحم التيارات العصرانية التي كانت مستبدة فيها قبل ذلك، دعوة يحاول العصرانيون بطرحها إبقاء مواقع لهم في المجتمع المسلم كي يواصلوا تدمير هذا المجتمع من خلاله.

يقولون: إن البلاد فيها إضافة إلى الإسلاميين عصرانيون ماركسيون ووضعيون، ووجوديون... وهؤلاء مواطنون ومن حقهم أن يبقى لهم تمثيل فاعل في المجتمع ومؤسساته، وأن يكون لمناهجهم وخططهم اعتبار في مسيرة البلد.

ومن ثم لا تكتفي هذه الطائفة من العصرانيين بإعطاء نفسها حق الاجتهاد في قضايا التشريع، بل تطلب من المسلم أن يحول (عقيدته إلى مجرد رأي للتخلص من التعصب والطائفية) [2] .

---

١) بل وغير الغربية من عادات الأمم المختلفة البدائية من طريق العمّال والخدم، والأفلام.

٢) هذا ما يراه د. محمد الجابري في مشروعه للنهوض بالخطاب السياسي العربي، ويعلق محمود أمين العالم على هذا الرأي بأنه: (دعوة تنويرية وتغييرية واعية ما أشد الحاجة إليها). انظر: التراث والحداثة – محمد عابد الجابري – مركز دراسات الوحدة العربية، ص٣٤٧، ٣٤٨.

ويرون أن رفض إعطائهم هذا الحق احتكار لحق المواطنة عنهم إلى طائفة خاصة هم الإسلاميون.

وإنما ذكرتها هنا – ضمن المظاهر – لأني أشعر أنها أصبحت قناعة لا عند مروجيها من العصرانيين، بل عند بعض الصالحين من المسلمين، شعورًا بأن من الإنصاف والعدل التسليم لهم بذلك.

ولا ريب أن هذه خديعة ماكرة، لأن هذا الحق لا يحتكره الإسلاميون لأنفسهم، وإنما هو حق اللَّه الذي جاء به نبيه محمد – ﷺ – في الكتاب والسنة، وهذا ما لا يسع منتسبًا للإسلام، سواء أدخل نفسه في دائرة الإسلاميين أو العصرانيين رفضُه وجلبُ البدائل البشرية له، أي: أنه لا مجال للخروج عليه، فضلاً عن تبني خلافه في مجتمع مسلم [1] .

١١ – التركيز على الحرية في حياة الإنسان وفق التصور الغربي لها، حرية التدين، والاعتقاد، والتعبير = الرأي، والتشريع دون فرض شيء من خارج الإنسان، مع غياب لقيمة العبودية في الإسلام التي هي مرتكز حياة المسلم تصورا، وسلوكا [2] .

ولهذا كانت ثمرات تلك الحرية تجاوزا من المرأة المسلمة لتعاليم الشريعة – سفورا واختلاطا وإهمالا للمحرمية في السفر ونحوه –، وكان من ثمارها استنكار مؤاخذة من يستهزئ بالدين وعلمائه أو ينكر أحكامه، ومحاولة إلغاء حد الردة وعد شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قيدا على الحريات وحجرا على الرغبات.

---

١) هذا في الأمور التي فصل اللَّه ورسوله فيها الأمر، أما القضايا الاجتهادية فدائرة بين المجتهدين، ويبقى ما وراء ذلك من المجالات المفتوحة لكل إنسان في ظل الضوابط الشرعية.

٢) المجال هنا: مجال عرض للمظاهر، لا معالجة للمسائل، لكني أشير إلى أنه إن وجد الغرب مبررا لصيحته بالحرية من سطوة رجال الكنسة باسم اللَّه، فلا مبرر للمسلم في إطلاق تلك الدعوة، لأن تكريمه بالعبودية لله يحرره من أي عبودية لسواه.

بل إن مقام الإنسان في الإسلام أرفع من مقام حرية يُرفع عنه بها مجموعة قيود أنه مقام التكريم (ولقد كرمنا بني آدم) هذه الكرامة التي تقتضي احتراما له، ورعاية لحقوقه، من قبل دولته ومجتمعه والأفراد من حوله، فأين هذه من تلك ؟.

ولقد كان من آثار هذه النزعة التحررية المتجهة نحو التحلل من الدين والخُلُق أنها أدت إلى تفسخ عائلي، ونفور من قِبَل الناشئة المندفعين معها عن محيطهم – أسرهم وجيرانهم والصالحين من بارزي مجتمعهم.

فعلوا ذلك توقيا لرد فعل هؤلاء الجيران، والأقارب تجاه ما يمارسونه من تحلل وما يسيرون فيه من طريق منحرف.

لذا نجد من ثمار الصحوة الإيمانية الآن تقارب الناس والتئام العوائل وشيوع روح الأخوة والاحترام.

١٢ – المرأة في المجتمع المسلم عنصر متميز مؤثر والرجل صاحب القوامة في هذا المجتمع يرتد إلى المرأة، وتنعكس روحها فيه أمًّا له في صغره وزوجةً له في كبره.

وركيزة السمو وقيمته في المرأة إنما هو في إنسانيتها المتميزة في ماهيتها الأنثوية الفطرية التي بها كانت ميزتها الخاصة، وفاعليتها الاجتماعية في دائرتها النسائية، وفي محيط الرجل أيضًا.

ولقد كان من غايات العصرانية خلع هذا الثوب الإنساني عن المرأة لتفقد ماهيتها، ومن ثم ميزتها الساحرة.

ومن وسائل هذا الخلع محاربة هذه الماهية وتشويهها باعتبارها – ويا للانتكاس – إزراءً بالمرأة وتهوينًا من شأنها، ومن ثم سعت الحركات العصرانية في مجالات الأدب والإعلام والسياسة وغيرها – سعيا أسهمت فيه المرأة نفسها – لكي تجعل المرأة مخلوقا متحررا من تلك الأنوثة، رافضا لوظائفها الفطرية.

وإذا كانت هذه الوسيلة خطيرة، فإن وسيلة أخرى لا تقل خطرا – لسهولة انخداع المسلمات بها –، وهي: صرْف المرأة إلى تكثيف الاهتمام بالمظاهر الخارجية، وإعلاء قيمتها على حساب إنسانية المرأة وأنوثتها الطبيعية، حتى أصبحت كثير من المسلمات لا ترى نفسها، ولا تشعر بقيمتها إلا من خلال ما تحيط بها نفسها، أو تملكه من أزياء، ومساحيق وقصات شعر مستعار وغير مستعار، وهيكل جسمي مُعَدَّلٍ بحسب معايير الموضة، وبالعلاجات والأجهزة المنوعة.

وتحولت المرأة الطبيعية إلى امرأة مُصَنَّعة [1] تفقد تلك الروح الإنسانية التي كانت تمتاز بها المرأة الطبيعية، وما زالت المرأة تندفع وتدفع في هذا السبيل بتضخيم قيمة شكلها الخارجي، من خلال المجلات المهتمة بتجارة الأزياء ومبتكرات التجميل ونحوها، من مظهريات المرأة [2] على حساب ما يهتم بقيمتها الذاتية في إنسانيتها وموقعها الأُسَري العظيم.

١٣ – ضعف القيمة العلمية للنصوص الشرعية – آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية – عند بعض الكتَّاب في حركتهم العلمية.

فمقتضى إيمان الشخص بأن هذه النصوص مستمدة من الوحي الإلهي أن يقف عند حقائقها، ويجعلها معيارا يزن به ما سواها.

لكنّا نجد بعض الكتاب والصحفيين يعالجون قضايا فكرية أو تشريعية بنظرات فكرية، أو استفتاءات اجتماعية، مع أنها تكون مقررة في النصوص بشكل حاسم.

بل تجد ذكر القرآن الكريم والرسول – ﷺ – إذا ورد في حديث هؤلاء يرد مجردا من هالة القداسة التي تربط به – القرآن مجردا من الوصف، ومحمد مجردا من ذكر نبوته، ومن الصلاة والسلام عليه.

١٤ – ثم إن البناء الفكري والعلمي بعد أن كان مركزه الذي ينطلق منه هو: الكتاب، والسنة والحقائق المنبثقة منها، صار يبدأ من علوم أخرى، ويتأسس على معارف متنوعة، لكنها ليست شرعية، بل إنها لدى كثير من الشباب تتمحور في صفحات الفن، والرياضة، ونحوها من التوافه الصحفية، حيث يرتكز الاهتمام الشعوري بها، والوعي المحتدم عليها مقابل فتور وَقَرَفٍ فيما يتعلق بالجوانب الإسلامية – الفكرية.

١٥ – كما تجد أن بعض الشباب يتجه في حل مشكلاته ومعالجة أزماته الاجتماعية إلى استشارات غير إسلامية لدى اجتماعيين، أو نفسيين أو مجرد صحفيين يجمعهم

---

١) التعبير للأستاذ تركي السديري في زاوية / لقاء – الرياض ١٤١٢/١١/٢هـ مقال جميل بعنوان "الشكل.

٢) مثل: مسابقات ملكات الجمال، وفتيات الغلاف والفن والتمثيل، حيث يكون جمال الشكل المعيار المقدم للبروز.

نقص أو عقم كامل من الوعي بالشريعة الإسلامية ومنهجها في بناء الإنسان والمجتمع والعلاقات بين الناس، وصيانة كل ذلك من الفساد، وحلول ما يمكن أن يحدث فيه من علل.

وصفحات المشكلات في الصحف التي يطلب فيها هؤلاء الشباب الحلول لمشكلاتهم أو تبصيرهم في حركتهم من محرر أو محررة، لا يعلمان من الدين شيئًا يفيض بها الميدان.

١٦ – القلق النفسي: كما أن من سِمَةِ هذا العصر: أنه عصر صناعي، كذلك فإنه عصر القلق والاضطرابات النفسية.

وإذا كان الغرب هو مصدر السمة الأولى، فإنه كذلك مصدر السمة الثانية، وبقدر ما ينفتح للناس من آثار هذا العصر مدنية وثقافة بقدر ما يزيد توترهم وحرج صدورهم.

ولقد تلوثت المجتمعات الإسلامية بهذا المرض – مرض القلق – الذي صار يستفحل ويفتك بالنفوس، نتيجة إشاعة الشك والإلحاد والمذاهب الفكرية المتضاربة، والخلاعة الصحفية، والقصص الماجنة، والفن الذي يدور بالناس بين علاقات عاهرة، وتأوهات بائسة، وصراع مادي، وإغراءات آثمة.

وإذا كان الانحراف عن الدين، وضعف الإيمان بالله، وبالقضاء والقدر، وباليوم الآخر، عوامل أساسية في تعمق القلق واستشرائه في حياة الناس – الشباب خاصة – فإن ما أغرقت به العصرانية مجتمعات المسلمين من ثقافة وفنون وأفكار ساخرة بالدين، مستهترة بالحياة سبب كبير في ضعف الإيمان، وَبُعْد الإنسان عن ربه، وشيوع الأخلاق الفاسدة التي تمثل مصادر قلق وتوتر في نفس المتخلق بها، حينما تفسد صلته بالله وعلاقته بالآخرين من حوله، من أمثال: الحقد، والحسد، واحتقار الأقل ثراء، أو جاها، وَتَسَخُّط المصائب وعدم القناعة.

وممّا يزيد المشكلة تعقيدًا: أن هؤلاء المصابين بالقلق – والذي تتمثل مبادئه بالشعور بالفراغ الحاد – يلجأون لعلاجه من نفوسهم بأدوية من صيدلية العصرانية

ومروِّجاتها – أو على الأقل من إفرازاتها –، كالإدمان على مشاهدة الأفلام السيئة، أو ألعاب الميسر، أو المخدرات، أو الأسفار الآثمة ونحوها مما يزيدهم شعورًا بالتفاهة والقلق، ويكثف ظلمة الدنيا أمامهم، فهم كناقش الشوكة بالشوكة.

ومن المفارقات المحزنة والخطيرة – في أمر كثير من هؤلاء – أنهم لا يجهلون أن انشراح النفس وسعة الصدر وقرة العين إنما هو بذكر اللّه والارتباط بكتابه وحسن الصلة به ومناجاته، واتباع هدايته؛ لأنهم يقرأون كتاب ربهم وسنة رسولهم – ***عليه الصلاة والسلام*** –، ولا يمارون أن ما قرره حق لا ريب فيه؛ لأن ذلك من بدهيات إيمان المسلم.

إنهم يقرأون أو يسمعون قوله سبحانه:

﴿ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ (1) .

﴿ طه . مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ﴾ (2) .

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ (3) .

﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا . إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا . وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا . إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴾ (4) .

كما يعرفون أحاديث الرسول – ﷺ – التي تحدد للمسلم المنهج السليم في صلته بربه، ونظرته لهذه الحياة، وتعامله مع الناس بما يجمع شمله، ويملأ قلبه بالقناعة، ويغمر بالسكينة نفسه، ويبدد همه.

كما أنه يقرأ في مقابل ذلك النصوص التي تبين أن الشرود عن اللّه والتهافت على مساخطه – المتمثلة بشباك العصرانية – مفضٍ إلى البؤس والتعاسة والقلق، من مثل قوله سبحانه:

﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ (5) .

---

١) سورة الرعد /٢٨.

٢) سورة طه /١ – ٢.

٣) سورة الأنعام /٨٢.

٤) سورة المعارج /١٩ – ٢٢.

٥) سورة طه /١٢٤.

﴿ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [1] .

﴿ بَلۡ كَذَّبُواْ بِٱلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡ فَهُمۡ فِيٓ أَمۡرٖ مَّرِيجٍ ﴾ [2] ... إلخ النصوص المتوافرة في هذا.

ولكن هؤلاء – للأسف – نأت بهم عنها جوانب العصرانية، وزاغت بأبصارهم فعميت عليهم هذه الهداية الواضحة، فأصبحوا عنها معرضين [3] .

١٧ – من المظاهر – أيضًا – الفوضى في الاصطلاح، وتداخل المفاهم لا عند العامة من قراء الصحف فقط؛ بل عند ذوي الريادة الفكرية.

وهذه عدوى من الفكر الغربي الذي يتسم بتداخل المعاني والمفاهيم لدرجة التعقيد في كثير من ألفاظه الرائجة في ميدان الفكر، ومن خلال قناة العصرانية تسربت إلى الثقافة في البيئة الإسلامية هذه الآفة، سواء تمثلت هذه الآفة في ألفاظ منقولة كلفظ الأيديولوجيا التي راج استخدامها، مع أنها (كلمة معقدة وغامضة، وتطرح كثيرًا دون وضوح) [4] .

ومثل الديمقراطية والاشتراكية اللتين تتسعان لتطبيقات متنوعة مختلفة.

أو كانت الألفاظ عربية، ولكن ألصقت بها مفاهيم لألفاظ مقابلة في اللغات الأخرى، كالحداثة، والسلفية، والتراث، والحرية، ونحوها في استعمال كثير من المفكرين.

---

١) سورة الأنعام /١٢٥.

٢) سورة ق /٥.

٣) الخطورة في هذه المفارقة هي: أن الإنسان قد تستخفه الشهوات في حالات الرخاء، فينساق معها مع شعوره بمخالفته للحق.

ولكنه في حالات الشدة والمصائب يركن إلى الطبيب، مع صعوبة ما يقوله على نفسه تاركا المهرج رغم إضحاكه، ويأخذ بالعلاج مع مرارته، تاركا المطعوم اللذيذ.

فإذا ما رفض الطبيب والعلاج مع فتك المرض به، وصار يهيىء للمرض وسائل فتك أسرع بجسمه فإنه يكون قد انتكس في عقله، بل وفسدت غريزته الحيوانية، وعاد في مستوى دون البهيمة، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

٤) صحيفة المسلمون، ص٩، عدد ١٤١٢/٢/٢٠هـ والنص للدكتور سعد البازعي – المدرس بقسم اللغة الإنجليزية بجامعة الملك سعود.

خذ مثلاً لفظة (العروبة) ماذا يقصد بها المفكر العراقي حسن العلوي الذي يطرحها بديلاً للقومية العربية الفاشلة بعد أزمة الخليج.

في مقابلة صحيفة معه يؤكد أن مشروع القومية العربية قد فشل تمامًا، وأنه المسؤول عن المصائب التي حلت بالعراق ومن حوله، ويقدم البديل الناجح، مناديا بعروبة العراق، بحيث تصبح العروبة لا القومية العربية هي هوية العراق.

ويفسر ذلك بأن القومية العربية تحارب الإسلام، أما العروبة فهي مسلمة.

ومع القلب بين الصفة والموصوف – العروبة والإسلام – فما زال الكلام قابلاً للفهم، لكنه وهو يؤكد على ضرورة الالتفاف حول مشروعه يؤكد مخاوفه أن تسبق تيارات أخرى إلى العراق لتحكمه، ويمثل لها بالماركسيين والإسلاميين [1] .

فماذا تعني العروبة بصفتها مبدءا ذات منهج يا ترى ؟

إن اضطراب المفاهيم خلل فكري يورث بلبلة لدى الناس، وقد يوصل إلى السفسطة والتباس الحق بالباطل؛ ومن ثم التيه والضياع.

وقد نهى اللَّه المؤمنين عن قول (راعنا) حينما ألقى اليهود على معناها ظلالاً لا تتفق ومقام الخطاب من المؤمنين للرسول – ﷺ –.

١٨ – ومن المظاهر التي تنتج التيه والضياع – أيضًا – وتورث الناس حالة من التأرجح بين المواقف وفقدان التمييز الازدواجية في التوجيه الفكري، والحركة الاجتماعية بين المتناقضات في القيم والأعمال.

فقارئ الصحيفة يجدها في صفحة تنقد ما تمجده، وتدعو له في صفحة أخرى.

ومثله: سامع الإذاعة، ومشاهد الشاشة، وكذلك الطالب في مدرسته، ومع مدرسه، والناشئ مع بيته وأهله، والمواطن مع سائر المؤسسات التي يتعامل معها.

تناقض بين الدعوة والسلوك، بين اللوائح والتطبيق، بين وضع الإنسان في حال أو موقع عن وضعه في حال، أو موقع آخر.

---

١) انظر: مجلة اليمامة – مقابلة مع حسن العلوي ص٣٨، عدد يوم ١٤١١/١١/١٥هـ.

ما هو الأثر النفسي على الناشئ وهو يقرأ في أعلا صفحة ملونة في صحيفة دعاية حارة لشراء نوع من الدخان مؤكدة المتعة في شربه، ويقرأ في أسفلها تحذيرا - حكوميا - منه، وبيان ضرره بالصحة.

أو يقرأ في صفحة من مجلة نقدًا للعفن الفني الذي أصبح مباءة للمخدرات والسفالة الخلقية، ثم يقرأ في صفحات تالية مقابلات مع نجمات ونجوم الفن وأدوارهم الإنسانية في الارتقاء بالذوق والمفاهيم للأمة، وترفُّعهم عن المتاجرة والربح المادي.

أو يقرأ تحقيقًا عن العوائد الإيجابية لقضاء الإنسان إجازته في ربوع وطنه على نفسه وأولاده ووطنه، ماديا وخلقيا، ثم يقرأ في العدد ذاته أو في ما بعده أن رئيس تحرير المجلة عاد من إجازته التي قضاها في فرنسا - مثلاً - وأن مسؤولا كبيرا طار إلى أثينا لقضاء إجازته هناك بصحبة الأهل والأولاد.. إلخ الصور الكثيرة التي تشمل - غالبًا - جوانب الحياة الاجتماعية المتنوعة.

مثل هذا المنهج يجعل الشباب في حالة تيه تختلط فيها معالم الحق بالباطل أمامه، فيفقد حسه الخلقي تجاه الخير والشر، والطيب والخبيث، وتهون عنده الأمور، وتصبح شخصيته باهتة، لا لون لها ولا طعم، فلا يبقى إلا شهواته التي تحكمه منحرفةً به نحو الفساد.

عرفنا أن العصرانية في أوروبا حسب نشأتها وعموم مسيرتها تعني: (الاستناد إلى الفكر البشري في ضوء العصر الذي يعيش فيه في وضع نظم الحياة الإنسانية، وصرف الاهتمام الأكبر إلى المطالب المادية، والارتقاء المدني مع السماح بالتدين الفردي للإنسان في القضايا الروحية، وبعض القيم الخلقية، واعتبار الدين محصورًا في هذا النطاق.

وعرفنا أنها انتهت في تياراتها الإلحادية إلى الكفر بالدين جملة وتفصيلا.

وقد أشرنا إلى أنه: يمكن للغرب أن يبرر تفلُّته من هيمنة تعاليم الكنيسة بأنها تعاليم وضعها البشر قبل قرون في ضوء الفكر الذي كان يحكم عصرهم ذلك [1] فكان المنطق أن يستبدل بها تعاليم قائمة على فكر أنضج وأكثر تقدما، ما دام أنه لا مجال لديهم لاتباع وحي معصوم تتمثل فيه الحقائق مطلقة من نسبيه الزمان، والأوضاع التي تحكم حقائق ونظريات العقل البشري.

أمّا في العالم الإسلامي: فإن العصرانية ليست نمطا واحدا يؤمن بوجود اللّه وربوبيته، ويرفض تعاليمه التي جاء بها رسول اللّه – ﷺ – مقيما حياته على منتجات الفكر في عصرنا الذي نعيش فيه.

إن للعصرانية – في بلاد الإسلام – تمثلات عدة.

أ – فقد تتمثل فقد تمثل في مواقف إلحادية لا تؤمن بوجود اللّه أصلاً، كالمواقف الوضعية، والماركسية، والوجودية التي يرى أتباعها – من أبناء المسلمين – أن الاعتقاد بوجود عالَم وراء عالم المادة تغييب للعقل وتخريف غير مقبول.

ب – أو مواقف تؤمن بوجود اللّه وربوبيته، وقد تُظْهِر حبَّه، ولكنها تنكر وحيَه ورسلَه، فلا تسمح للوحي بأي سلطان على حياة أصحابها، كالاتجاه البعثي الذي لا

---

١) التأثير البشري في الكتب المقدسة – عند النصارى – أمر بدهي عند المفكرين والفلاسفة، لا من هم خارج الكنيسة، بل حتى لدى كثير من رجالها وشارحي تلك الكتب، مثل: (وليم باركي) وغيره.

انظر في ذلك – المسيحية – أحمد شلبي، ص٢١٣، ٢١٥، مواقف من تاريخ الكنيسة – رولاند بنيتون، ص٣٨، ١٠٠، تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط يوسف كرم ص١٠٩.

ينكر وجود اللَّه – صراحةً – ولكنه يرى أن ما جاء به محمد – ﷺ – ليس وحيا، ولكنه نتاج الروح العربية التي كانت تعمر كيانه استطاع به أن يعالج وضع الأمة العربية في تلك الفترة التاريخية.

ج – أو مواقف تؤمن بما سبق، معترفة بنبوة محمد – ﷺ – ورسالته، ولكنها تحصر اتِّباع الوحي في نطاق العبادات – فقط – أو معها الأحوال الشخصية دون النظم الاجتماعية، التي ينبغي أن تُسَيِّرها الدولة وفق المصالح الزمنية المقدرة وفق النظرات العقلية، أو الدراسات الاجتماعية.

ومن مسالك أتْباع هذا الموقف في تقرير موقفهم بَعْثُ الرأي المنسوب إلى الشيخ نجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ) رحمه الله ، الذي يقضي بتقديم المصالح على نصوص الكتاب والسنة إذا بدا أن هناك تعارضا بينهما [1] .

د – أو مواقف تؤمن بالله وبالرسالة، وبكل ما جاء به الوحي من تشريعات حتى في المجالات الاجتماعية.

ولكنها تقف في التلقي فيما يتعلق بهذه المجالات عند حد المبادئ العامة دون التفصيلات التي جاء بها الكتاب والسنة، معتبرة هذه التفصيلات مجرد تكييف وقتي لتحقيق تلك المبادئ في عصر الرسول – ﷺ – وعصر خلفائه، والعصور المشابهة لها في وضعيتها الاجتماعية.

ومن ثم فلنا – وقد تغير عصرنا – أن نضع تفصيلات أخرى تتحقق بها تلك المبادئ العامة إقامةً للعدل ونفيا للضرر ورعاية لحقوق الناس.. إلخ – مثلاً – الشيخ عبد اللَّه العلايلي في كتاب له عنوانه: (أين الخطأ ؟) كتب مبحثًا بعنوان: (أبأعيانها أم بغاياتها هي الحدود الجزائية) يرى أن الحدود – الشرعية – مرتبطة بغايات هي حماية المجتمع، وردع المعتدين، وإيقاف الظلمة عند حدهم؛ هذا هو الثابت الذي لا محيد عنه، أمّا أعيان الحدود فلا ضير من استبدالها، ما دام البديل يحقق تلك الغايات.

مثلاً: السرقة عقوبتها القطع في نص القرآن، لكن وفق هذا الموقف (عقوبة

---

١) انظر: تحديث العقل العربي – حسن صعب ١١١، حيث يكرس هذا الرأي.

القطع غايتها الردع الحاسم، فكل ما أدى مؤداها يكون بمثابتها) [1] .

وقد يكون الخلل الفكري لدى فئة من أهل هذا الموقف واقعًا في مجالات الفكر التي يدرسونها علم نفس أو اجتماع، أو فن ونحوها، بسبب تلقيها من الغرب، تلقيا مباشرًا بحيث تشربوا روح الفكر الغربي في هذه الجوانب مع دراستهم لها، فيأتون للنصوص الشرعية لانتزاع ما يحاولون توجيهه كي يؤيد أفكارها لإقناع أنفسهم أو غيرهم بعدم مخالفتها للإسلام.

ذكر الدكتور جعفر شيخ إدريس: أنه صارح اجتماعا لرابطة الطلاب المسلمين في أمريكا بأنهم من أسباب تخلف المسلمين !

قال لهم: أنتم ضمن الأسباب، وأعني: بأنتم الطلاب المتدينين الملتحين أصحاب الثياب القصيرة، الذين يصلون ويصومون – الذين يذهب الواحد منهم سنوات ليدرس علم النفس أو الاجتماع أو الاقتصاد.. إلخ.

دون أن يفكر في معرفة الجانب المتصل بعلمه هذا بالدين.

ثم يقول: نعم أنت في صلاتك وصيامك ودعوتك العامة مسلم، لكن في العلم الذي ستذهب وتطبقه في العالم الإسلامي أنت دور كايم أو فرويد، لكن بلحية، وما إلى ذلك فأنت تخدعني –... أرى أن هذا جانب من العلمانية كنا غافلين عنه...) [2] .

هـ – أو مواقف – دون ذلك كله – تتمثل في اجتهادات لتفسير النصوص الشرعية أو استنباط بعض الأحكام أو دراسة بعض القواعد المنهجية، لكنها تتم تحت ضغط الفكر المعاصر، فتأتي منحرفة إليه، مبتعدة عن النصوص الشرعية.

وأكثر من تقع منهم هذه الصورة الأخيرة هم بعض المتحمسين للإسلام من الحاملين لواء الدعوة الإسلامية، الذين يعالجون في كتاباتهم هذه القضايا الشرعية، مع أنها لم تقم دراستهم الرئيسة على علم الكتاب والسنة أو درسوه، ولكن انفعالهم

---

١) آراء نقدية – مهدي فضل اللَّه، ص٩٢، وانظر: اشيخ عبد اللَّه العلايلي والتجديد في الفكر المعاصر فايز ترحيني ص٣٣٦.

٢) في محاضرة له بعنوان (مناهج العلوم الإنسانية ومشكلاتها) ضمن محاضرات الموسم الثقافي لمركز الملك فيصل لعام ١٤٠٦ – ١٤٠٧هـ ص١٩٢.

بالواقع المعاصر غلب على تأثير العلم الشرعي في أفكارهم [1] .

وقد يكون من هؤلاء مفكرون كانوا فيما مضى عصرانيين من الصور السابقة للعصرانية، ثم تراجعوا عن عصرانيتهم تلك نحو مواقف أقرب إلى دينهم [2] .

ومع أن هذه التمثلات تمثل أنماطا متدرجة، إلا أن المتأمل يجد تداخلا بينها لدى كثير من العصرانيين.

تقرأ لأحدهما مقابلة صحفية – مثلاً – فتدرجه في الموقف الأخير، لكنك تجده في كتاب من كتبه – ليس بين ظهوره وبين مقابلته فارق زمني يذكر – صريح في اتخاذ الموقف الأول، أو الثاني.

وهذا الاضطراب الفكري، وتناقض المواقف سمة معتادة في مثل دراسات هؤلاء لأسباب كثيرة، من أهمها: ابتعادهم عن مصدر الحق ومجافاهم له، وهو: الوحي الإلهي العاصم من التيه في مجالات التصورات والقيم التي هي مجال بحوثهم.

﴿ بَلْ كَذَّبُواْ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِيٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ ﴾ [3] .

وهذه سنة ربانية تلاحق كل الشاردين [4] .

ومنها: وجود بقايا من الإيمان في قلوب بعضهم؛ إيمان منكمش مترو، لكنه قد تسري الحياة في بعض أطرافه نتيجة موقف أو حدث أو لمحة نفسية، أو فكرية، فيحنون لدينهم ويقتربون منه، ثم يعود إلى الانكماش فيعودون.

ومنها: مسايرة الظروف التي تحيط بهم؛ إمّا المجتمع المحيط بهم، أو اتجاه

---

١) لعل الشيخ الغزالي في آرائه التي ثارت عليها موجة الرفض يمثل نموذجها.

٢) يمكن أن يؤخذ د. محمد عمارة كنموذج في بعض كتاباته المتأخرة.

٣) سورة ق /٥.

٤) جرت على علماء الكلام والفلاسفة في العصر العباسي قبل هؤلاء، حيث وقعوا في الحيرة والاضطراب الفكري – كما اعترف كثير منهم – أما المسلم المعتصم بوحي ربه فإن اعتصامه به يورثه يقينا فطريا بالحقائق واستقامة على وجهة هذا الوحي المحددة، مما يجعله يقظا أمام كل فكرة مناقضة لحقائق تلك الوجهة الواحدة، تشمئز منها فطرته قبل أن يسقطها فكره.

الصحيفة المستضيفة لهم، أو المؤتمر الذي شاركوا فيه، أو جو الصحوة الذي حاصرهم [1] .

ومع هذا كله: فإن واقع الأمة المسلمة يشهد في الآونة الأخيرة تغيراتِ تحولٍ من العصرانية إلى الإسلام تجري – غالبًا – من خلال ارتقاءٍ فكري متدرجٍ، ممّا يبشر بخير لهذه الأمة المسلمة، التي عانت كثيرًا وَحُبست عن بناء نهضتها طويلاً.

هذه هي الصورة الفكرة للعصرانية في العالم الإسلامي، وفي مقابلها. فإن مقتضى إيمان المسلم بدين الإسلام أن يصدِّق ويسلِّم بكل ما جاء به وحي اللَّه، المتمثل في رسالة محمد – ﷺ – الخاتمة والناسخة لما سبقها، في القرآن الكريم، والسنة المطهرة.

يصدق بالأخبار؛ سواء في مجال العقيدة [2] أو التاريخ، أو الكون والحياة.

ويستسلم لأحكامه في سائر ميادين الحياة – في العبادة والأخلاق والتنظيمات الاجتماعية.

ولأن العصرانية تمثل تجاوزا للكتاب والسنة وابتغاء لغير حكمها فإنها تعدّ تعديا لحدود اللَّه، وَتُمَثِّل خللا في إيمان الآخذ بها في أي جانب من تلك الجوانب.

ولكن هذا الخلل يتفاوت بحسب هؤلاء الآخذين، من حيث مقاصدهم، ودوائر تجاوزهم.

---

١) انظر: نماذج من العصرانيين وأنواعا متفاوتة من أفكارهم العصرانية في:

١ – العصريون معتزلة اليوم – يوسف كمال.

٢ – غزو من الداخل – جمال سلطان.

٢) العقيدة حسب ما هو مصطلح عليه في علم الكلام، وإلا فإن كل ما أخبر اللَّه به يمثل مناطا لاعتقاد المسلم.

فإذا أردنا أن نضع العصرانية في إطارِ مصطلح شرعي [1] فإنها تمثل فسوقًا.

والعصراني يعتبر فاسقًا [2] .

والفسوق درجات:

فقد يكون كفرا أو نفاقا، كما في قوله سبحانه: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُونَ ﴾ [3] .

وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ [4] .

وقد يكون ضلالا كبيرا، لكنه دون الكفر، وإن كان أعظم من المعصية التي يقترفها الإنسان نتيجة إغراء لشهوة أو غضب، يقول سبحانه: ﴿ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ﴾ [5] .

فذكر الفسوق بين الكفر والعصيان، ممّا يقتضي مغايرته لكل منهما للعطف، ويفهم منه بحسب الترتيب وسطيته بينهما.

وهذا هو ما يمثل له العلماء بكثير من البدع، وأنواع من الشرك الأصغر.

وقد يكون معصية صاحبها عاص، ما دام يعتقد حرمة ما يفعل من مثل ***قوله تعالى*** : ﴿ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ ﴾ [6] .

بل قد يقع بعض المسلمين في العصرنة نتيجة اجتهاد ناقص خاطئ، تميل به نفسه فيه إلى مجاراة العصر، فيما لا يتسق مع دلالات النصوص ومقاصد الشرع، مع ظنه أنه يخدم بذلك الإسلام.

والمواقف العصرانية السابقة لا تخرج عن دوائر الفسوق المذكورة، كل موقف بحسب الدائرة التي يدخل تحتها.

---

١) المنهج السليم: هو أن الحكم على الأقوال والأشخاص يتم من خلال المصطلحات الشرعية فحسب دون المصطلحات المولدة التي لم تضبط بالتحديدات الشرعية.

انظر: الجواهر النقية من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية ص١٢.

٢) العصراني: هو الشخص الذي اتخذ العصرانية منهجا له، أو حمل أفكارا كثيرة منها، أودعا إليها؛ أما شخص تحدث منه فلتات عصرانية محدودة فإنه لا يسوغ وصفه بها، وإن أدين مـا اقترفه من فلتات، فقد قال الرسول – صلى اللّٰه عليه وسلم – لأبي ذر حينما فلتت منه نعرة عصبية تجاه بلال: "إنك امرؤ فيك جاهلية ".

صحيح البخاري – كتاب الإيمان، ص٢٢، ولم يقل صلى اللّٰه عليه وسلم إنك أصبحت جاهليا.

٣) سورة السجدة /١٨.

٤) سورة التوبة /٦٧.

٥) سورة الحجرات /٧.

٦) سورة الحجرات /١١.

أمّا الأثر العملي لمعرفة الحكم بشأن العصرانية، فإن له جانبين مهمين:

١ - جانب يتعلق بالأفكار العصرانية من حيث إن العلم بحكم الإسلام فيها يحدد خطورتها على الإيمان، وبالتالي يكون هذا العلم أساسًا للتحصين ضد تسربها وإفسادها ومنطلقا للنصح والدعوة لمن قد ينخدع بها.

٢ - وجانب يتعلق بحاملي هذه الأفكار ليقيم المسلم ولاءه على ميزان شرعي سليم، دون إفراط أو تفريط؛ لأن الأفكار كلما فحشت في الشرع كما وكيفما كان نصيب حاملها من البراء أكبر، وبالمقابل كلما تخفف منها وتحسن ارتفع معدل الولاء له.

وليعي المسلمون - أيضًا - معسكر هذا الاتجاه ليتعاملوا معه، بما يتناسب مع حجمه، ومستوى أصحابه، من حيث فكرهم، ومن حيث قربهم من الإسلام، أو بعدهم عنه.

يفترض كثير من الكتاب الإِسلاميين الذين يعالجون قضية التفاعل بين الفكر الإِسلامي والفكر الغربي في العصر الحديث تساؤلا في ذهن القارئ الذي ينتهون به إلى أن ركونَه إلى الفكر البشري – الذي تمثله الآن حضارة الغرب – على حساب الوحي الإِلهي ولو شيئًا قليلاً خطر على إيمانه يوشك أن يمحقه، وأن اعتصامه بالوحي في مقابل ذلك الفكر هو الموقف السليم إِسلاميا.

هذا التساؤل هو:

هل معنى ذلك أن مقولة زكي نجيب محمود السابقة في كون التزام الدين يقتضي الكفر بالحضارة المعاصرة والبعد عنها صحيحة ؟.

السؤال بصيغة عملية، ما الموقف السليم الذي ينبغي أن يقفه المسلم تجاه الفكر المعاصر في أوجهه المتعددة ؟

والإِجابة المجملة – هنا – هو: أنه ينبغي للمسلم ألا يستدبر هذه الحضارة منسحبا من الحياة؛ بل يتفاعل معها، ولكن من خلال إسلامه، بحيث يجعله معيارًا يزن به نتاج الغرب فيقبل أو يرفض، أو يقوم ما كان قابلا للتقويم.

بعض الباحثين يسمي ذلك بالموقف النقدي مقابلاً لموقفي الأخذ الكلي والرفض الكلي، كأبي الحسن الندوي، وبعضهم يسميه بموقف الثقة بالنفس، كالأستاذ عبد الكريم عثمان، وبعضهم يسمي ذلك بالعصرية مقابلاً للعصرانية، كالدكتور السيد الشاهد، الذي يجعل العصرية مشيرة إلى تمسك المسلم بدينه الإِسلامي جملة وتفصيلا، دينا ودنيا، ولكنه يتفاعل مع واقع عصره أكثر من العازفين عن ذلك [1] .

١) انظر: مجلة التوباد – عدد: محرم ١٤١٠هـ، ص١٥٠، وكذلك الصراع بين الفكرة الإِسلامية، والفكرة الغربية في الأقطار الإِسلامية للندوي، ومعالم الثقافة الإِسلامية – عبد الكريم عثمان، ص١٦٣.

ومع هذا فينبغي أن نعلم أن هناك من يطلق لفظ "العصرية " على مضمون العصرانية التي جرى الحديث فيها، كيوسف كمال في كتابه (العصريون معتزلة اليوم).

ولا أرى حاجة إلى التوسع في هذه المسألة؛ إذ المقصود التنبيه عليها فقط، بحكم صلتها بما نحن فيه.

لكني لا بد أن أشير إلى نقطتين:

أ – أن الموقف المطلوب من المسلم تجاه الحضارة المعاصرة يتجاوز الموقف السلبي المقتصر على إصدار أحكام الحل والحرمة، والصلاح والفساد، إلى موقف إيجابي يُسهم فيه المسلم بترشيد الحياة البشرية في جوانبها الحضارية الشاملة، تعديلا لُمعوجِّها، وتقديما للبدائل الصالحة، وكشفا لإخفاق العناصر الفاسدة في تحقيق سعادة الإنسان.

سواء كان ذلك في نطاق الدراسات الإنسانية، أو النظم الاجتماعية، أو التطبيقات المدنية.

ب – أن العنصر الأساسي الذي يعنى به المسلم ما ينبغي القيام به تجاه التحديات والمعروضات أمامه هو الفقه في الشريعة، الذي يزرع في كيان المسلم معرفة صحيحة بالمواقف المطلوبة، واندفاعا حركيا لتطبيق مقتضى تلك المعرفة.

ولهذا نجد أن جيل الصحوة استطاع رغم السنين القصيرة ومحدودية الإمكانات استثمار النتاج الحضاري لخدمة الدين ومصالح الأمة، كما استطاع البروز في ميادين التأثير ومجالات العلم التي تمثل قوام الحضارة المعاصرة بما لم يستطعه العصرانيون رغم إمكانياتهم الزمنية والظرفية عبر عقود.

المساحة الغائمة:

قضية التفاعل مع الثقافة الغربية لم تعد في الآونة الأخيرة دائرة بين عصرانيين يعلنون أولوية هذه الثقافة على ما يخالفها ولو كان إسلاميا، وبين إسلاميين يأخذون بضد ذلك.

لقد تغيرت وضعيتها وصارت هذه القضية تدور في مساحة غائمة بعد ذلك الوضوح، أو هكذا يتصور البعض.

وفي هذه المساحة يقوم جدل بين جيل الصحوة الإسلامية والتيارات الأخرى.

تلك التيارات تتهم جيل الصحوة بأنه يطالب بالنهوض، جاعلا من أسسه تحرر المسلمين من الغزو الثقافي الغربي، وأنه يبالغ في تصوير التحريف الثقافي ويربطه بجميع مظاهر الثقافة الغربية في مجتمعاتنا، وأن الحركات الإسلامية (في معركتها من أجل السلطة تبنت مواقف معارضة للأنماط الثقافية الغربية الحديثة، ووعدت جماهيرها بالقضاء على التحريف الثقافي، وإحياء الثقافة الإسلامية، ولكنها لم تحدد معنى التحريف الثقافي، ولم تضع برنامجا واضحا للإحياء، وقد تجد صعوبة دائمة في تحقيق ذلك؛ لأن منطلقها السياسي الأصلي لم يؤسس على معارضة الاقتباس الحضاري) [1] وأن غاية ما عند هؤلاء الإسلاميين (التأكيد على أن الإسلام فيه كل الحل، وفيه كل شيء ومن أجل ذلك فليست لعروض الإسلاميين وكتاباتهم في الثقافة المعاصرة وعنها قيمة معرفية) [2] .

– وجيل الصحوة يرى أن تلك التيارات رغم إظهار بعضها أن حداثتهم وعصرانيتهم تهدف إلى تفاعل ثقافي مع الغرب يأخذون عن طريقه ما لدى الغرب من بُنًى ثقافية نافعة، وغير مخالفة لمنهج الإسلام وقيمه.

إلا أنهم لم يحددوا منهجية التفاعل، ولا الأسس التي تحكمه، ولا تلك القيم التي لن يقبلوا مخالفها.

والحق أن هناك فارقا بين الطرفين:

فالاتجاه الإسلامي أو جيل الصحوة وإن لم يقدم تفصيلا بكل جوانب الثقافة محددا رؤيته في هذه الجوانب ومنهجه إزاءها.

---

١) مجلة اليمامة ٤٢ – ١٤١٢/٧/١١هـ مقال التحريف الثقافي والإحياء – للدكتور عثمان الرواف.

٢) الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي (مرجع سابق)، ص: ٢٧٧، ٣٥٣، وانظر في الكتاب نفسه البحوث الثلاثة عن (الصحوة الإسلامية والثقافة المعاصرة) للجابري وهشام جعيط، ورضوان السيد، والمداخلات عليها.

إلا أنه بحكم خاصيته – التي هي الإسلام – الذي يمثل – مبدئيا – قاسما مشتركا بين الطرفين – يقدم مبدءًا ذا خطوط منهجية وموضوعية واضحة، من اليسير حتى على تلك التيارات التي لا تعد نفسها إسلامية وإن كان أصحابها مسلمين، إذا وعوها إدراك المقبول من غيره في ميدان التفاعل الثقافي إسلاميا.

المبدأ هو (أن الإسلام متمثلاً بالقرآن الكريم والسنة الشريفة هو: المعيار لتقويم الثقافة البشرية المعاصرة) [1] .

أمّا الخطوط الموضوعية والمنهجية فتتمثل في الأصول الإيمانية والأحكام الشرعية.

فالأصول الإيمانية بما فيها أركان الإيمان الستة التي على رأسها التوحيد – توحيد اللّٰه بأفعاله وأفعال العباد – بتفصيل ما تقرر في القرآن والسنة عن كل منها [2] .

وأحكام الشرع سواء في المجالات العقدية أو الخلقية أو النظم الاجتماعية بما تقرر لها في القرآن والسنة من عمومية زمانية ومكانية وإنسانية، ومن ارتباط مصلحة البشر بتطبيقها، ومن كونها علامة الإسلام الصحيح،... إلخ.

كل ذلك ممّا لا يجهله عامة الناس فضلاً عن المثقفين – وهو: ما يسمى "المعلوم من الدين بالضرورة " – يعتبره جيل الصحوة ميزان تقويم للوارد الثقافي؛ بحيث إن ما جاء مناقضا له حائدًا بالناس عن تلك الخطوط يكون بداهة تحريفا ثقافيا، وما انسجم معه، أو لم يخالفه فإنه يدخل دائرة المشروع.

وتبقى بعد ذلك عناصر من الوافد الثقافي لا يستطيع تحديد مقامها هؤلاء – من خلال المعلوم من الدين بالضرورة – ولا بد فيها من اجتهاد ذوي التمكّن العلمي والفكري؛ علمًا بالشرع، ووعيا بعناصر الثقافة البشرية، وقد تتفاوت الاجتهادات فيتسع الأمر في ذلك.

---

١) وغير المعاصرة من الثقافات البشرية حتى ثقافة المسلمين أنفسهم.

٢) مثلا: الإيمان بالكتب يشمل الإيمان بأن الكتب السابقة قد حرفت، وأن أهلها قد ضلوا، وأن القرآن محفوظ من التحريف، ومنزه عن الباطل، والإيمان بالرسل يدخل فيه الإيمان برسالة محمد – صلى اللّٰه عليه وسلم – بما ورد لها من خصائص – كنسخها لما سبق، وختمها للرسالات، وانحصار الدين الصحيح في اتباعها، وعموميتها للناس – إلخ.

ولكن عناصر المُحتاج إلى الاجتهاد قليل بالنسبة لمساحة الوافد الثقافي الواسعة.

والناظر في واقع الصراع القائم بين جيل الصحوة والفئات الأخرى، يجد أنه دائر – في غالبه – في تلك المساحة التي يتفق على معرفتها عموم المسلمين خاصة، المفكرين، والمثقفين.

هذا بالنسبة لجيل الصحوة [1] .

أمّا التيارات الأخرى:

فإذا أخرجنا منها التي ما تزال تحارب الإِسلام ومبادءه، فإن الآخر من تيارات الوطنية والقومية والحداثة –... إلخ. التسميات التي تُظهر احترام الإِسلام – بالرغم من إعلانها عدم محاربة التراث، وأنها لا تأخذ من الغرب ما يتناقض مع القيم الإِسلامية، وأنها تريد تمحيص ما عند الغرب لأخذ الصالح فقط من ثقافته... إلخ.

بالرغم من هذا – فإنها لم تحدد عناصر هذا التراث المعتبر لديها، ولا تلك القيم، ولا ميزان تحديد الصالح من الطالح في الوافد الثقافي، فإذا ما حاكمهم جيل الصحوة إلى ما لديه من ميزان، قالوا: هذا ميزانك، لا ميزاننا، فإذا طلب ميزانَهم كان عباراتٍ فضفاضةً، لا تحديد تحتها.

ومن ثم فقد يقبلون أشياء في الثقافة الغربية، لا تنسجم مع الكتاب والسنة، ولا الأصول الإِيمانية، ولا الأحكام الشرعية – وهي: معيار جيل الصحوة – كما لا تنسجم مع القيم الإِسلامية إذا حُدِّدت بأنها القيم التي تقررت في النصوص الشرعية، ولا مع المصالح إذا كان ضابطها قائمًا على مقاصد الإِسلام وأحكامه – والمُفْترض أن هذا معيارهم الذي يزعمون –.

ولذا نجد أن عبارة (في إطار القيم الإِسلامية، أو في ظل تقاليدنا الدينية) التي تُذَيَّل بها الدعوات التي تَطلب أو تقترح استحداث برامج أو أوضاع اجتماعية وثقافية

---

١) جيل الصحوة هنا، علم على اتجاه، وهو الاتجاه الوسطي الذي يتحرك ذووه في الواقع باتزان بين علم شرعي، ووعي واقعي يقوم عليهما منهج حركة. وعليه: فإن وجـــود أفـــراد، أو جماعات تأوي إلى هذه الراية، وهي لا تمثل هذا الاتجاه – إِسلاميا – إن بالغلو أو بالتفريط ليست في حسباننا.

منقولة من الغرب – نجدها – أصبحت مجال تندُّر بل واستهجان كما كان الشأن في عبارة (مذبوح على الطريقة الإسلامية التي وضعت على أغلفة صناديق الأسماك، أي: أنها شيك لا رصيد له.

والسبيل الأمثل لتجاوز هذه الأزمة في واقع المسلمين بين جيل الصحوة والتيارات المقابلة.

بالنسبة لتلك التيارات هو: أن تدرس الإسلام من أجل أن تعي الحقيقة الإسلامية.

أي: تعرف كيف يتحقق الانتماء للإسلام من شخصٍ، أو من ثقافةٍ.

إن سليم النية والهدف من اتباع تلك التيارات يبدأ غبشُه في رؤيته للأشياء والأفكار في علاقتها بالإسلام من هذه النقطة، بحيث يتصور الإسلامية إمّا انتسابًا قوميًا، أو قاعدة تراثية، أو مجرد مشاعر قلبية نحو اللَّه، وشخص الرسول، وبعض الأماكن المقدسة، أو بعض أصول عَقَدية فكرية، أو مجموعة من الشعائر التعبدية... ونحو ذلك من التصورات التي استلهموها من الواقع، أو من دراسات اجتماعية وتاريخية لبعض الأديان.

والحل: أن يعرفوا الإسلامية = معنى إسلام الشخص، أو إسلامية الثقافة، من خلال الإسلام نفسه = الكتاب والسنة.

فإذا عرفوا ذلك سَهُل عليهم تمييز ما يشوش على هذه الإسلامية من الثقافة الوافدة، ممّا لا ينسجم معها.

وهنا تتبدد الغيوم، ويكونون بين خيارين: إما الاندراج في مسلك مقابليهم بتحكيم الإسلامية في الوافد الثقافي [1] وإمّا المصارحة باستعدادهم للتضحية بإسلاميتهم جزئيا أو كليا لحساب هذا الوافد.

---

١) هذا إذا حدث يمثل تحولا إلى الضد من مواقفهم، وقد يحدث هذا إذا وعوا حقيقةً أخرى وعيا إيمانيا شعوريا، وهي: أن الإسلام – الذي تقوم عليه إسلامية المسلم وإسلامية ثقافته – مُنزّل من عند اللَّه، متعال على الزمان والمكان ونسبيات الفكر البشري، مما يقر في خلدهم أنه الحق، وأن ما يضاده باطل، مهما كان مصدر هذا المضاد، تمكنا ونضجا، وبهذا يتخطون مشكلة أخرى لهم مع جيل الصحوة، حيث ينتقدون هذا الجيل بأنه لا يقدم مذهبيته ومنهجه، على أنه أطروحة قابلة للنقاش والأخذ والرد والامتزاج مع الأطروحات الأخرى، وإنما يقدمها على أنها أيديولوجية إلهية متفوقة على كل أطروحة بشرية قائمة أو ستوقم؛ ومن ثم فدورها دور نضالي إحلالي تجاه الأفكار البشرية المقابلة، لا تركيبي وامتزاجي معها.

انظر: الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي (مرجع سابق)، ص٣٤٧، وأساس هذا النقد لديهم تعاملهم مع الإسلام كغيره من الثقافات والأديان بصفته إرثا بشريا قابلا للخطأ والصواب: لا وحيا إلهيا قطعي الحقائق، وهذا التصور ناتج – بدوره – عن الحلقة التي تشكل داخلها تفكيرُهم وهي: الفكر الغربي – العصراني – الذي لا يتجاوز بالقيمة العلمية – لتعاليم الدين مستوى الفكر البشري.

هذا بالنسبة لتلك التيارات، أمّا اتجاه الصحوة: فالحديث بشأن موقفه المطلوب في المبحث الثاني.

الذي يعرف الإسلام على حقيقته، ويعرف العصرانية بصفتها اتجاها فكريًا في العالم الإسلامي لا يماري بأنها:

هراء؛ لأنها تفتقد أي أساس لها في المجتمع المسلم الذي أغناه اللَّه بمورد الوحي لإقامة حياته، وتحديد وجهته الحضارية، فالمروِّج لها فيه كمستبضع تمرا إلى أهل خيبر، بل دون ذلك إنه كالذي يسوّق أطرافًا صناعية بين قوم أصحاء، طامعا في إغرائهم بها، كي يبتروا أطرافهم السليمة، ليستعيضوا بها مصنعاته.

وأنها: ضلال؛ لأنها مناهج مخالفة للإسلام الحق، وليس بعد الحق إلا الضلال.

وأنها عامل سقوط وتخلف للمجتمعات الإسلامية؛ لأنها ضلال، والضلال ليس أساس ارتقاء وعلو [1] .

وهنا: يَرِد سؤال.

إذا كان الأمر بهذا الحسم الصريح المبدئي، فكيف تُرَوَّج العصرانية وتَرُوج في البيئة الإسلامية ؟

والجواب: أن لذلك أسبابا لعل من أبرزها:

الوعي بهذه الحقيقة – حقيقة أن العصرانية عامل تدمير للمسلمين وإبعاد للإسلام عن حياتهم، ومن ثم ترويجها من قبل أعداء الإسلام في الداخل والخارج لتحقيق نتائجها المدمرة.

---

١) يقول الدكتور محمد يحيى (إن العلمانية محاولة فاشلة لفرض التخلف في العالم الإسلامي بإبعاد الدين عن الحياة، وحصاره في الزوايا والموالد، وهي نفسها بتقليدها الكامل وتبعيتها للغرب نوع من التخلف والجمود العقلي، والقعود عن الابتكار واكتفاء بقوالب جاهزة، وأفكار ماتت في الغرب نفسه، ونقلت عنه في أشكالها البدائية...).

ورقة في الرد على العمانية د. محمد يحيى، ص١٠١.

الجهل بالإسلام نتيجة تصوره من خلال واقع المسلمين، أو من خلال كتب مشوهة له. سواء من كتب الفرق القديمة – الضالة –، أو من كتابات المستشرقين وتلاميذهم.

الانخداع بالعصرانية وإحسان الظن بها، وتصور إمكانية التلفيق بينها وبين الإسلام في حياة المسلم.

أمّا الموقف الذي أرى ضرورة تبنيه اجتماعيا تجاه هذا التحدي العصراني القائم في البلاد الإسلامية في هذه الآونة من الزمن، فإنه يتمثل باختصار فيما يلي:

١ – نشر العلم الشرعي :

علم الكتاب والسنة هو إسلام المسلم، به تتشكل شخصيته الفردية وتنضبط حياته الاجتماعية، وبه يتحصن من عاديات الهدم والفساد.

ولأن العصرانية عامل هدم للبنية الإسلامية، لحياة المسلم الفردية والجماعية.

لذا كان لا بد من نشر العلم الشرعي – علم القرآن والسنة – بكل الوسائل الممكنة، بحيث يكون هذا النشر شاملا وعميقا، شاملا من ناحيتين:

من ناحية الناس بحيث يغطي الناشئة والعامة، وذوي الحرف المهنية والمهن الحرة والتخصصات العلمية إنسانية ومادية.

ومن ناحية مجالاته بحيث يشمل الجوانب الحياتية المختلفة في مسائل الإيمان والعبادات والأخلاق والنظم الاجتماعية – اقتصادية وسياسية وأسرية، وملاحقة الوقائع الحية في كل جانب.

وعميقا من ناحيتين أيضًا:

من ناحية تجاوزه المبادئ الأولية التي تلقَّن لتلاميذ الابتدائي والمتوسط إلى مدًى أعمق وأركز؛ لأن غير المتخصص بالعلم الشرعي في وقتنا هذا ليس كالعامي فيما غبر من السنوات، لمّا كان معزولا في مزرعته، أو مع غنمه وأبقاره، أو في قريته، حينما كان

مصدر ثقافته لا يتجاوز شيخ قريته، أو مجالس سمرها التي لا يتجاوز المشاركون فيها مستواه.

إن صنوف الفكر – الآن وألوان الثقافات أصبحت تتخطف الإنسان من كل جانب بالصوت، والصورة، والكتابة، ومغريات المدنية كلها أو بعضها.

تبادره في البيت، والشارع، والسيارة والبقالة، ومكان العمل، وغير ذلك.

فلا بد من الارتقاء بثقافته الشرعية، حتى تكون مهيمنة على هذه المعروضات.

ومن ناحية أسلوبه الذي ينبغي أن يكون كفيلا بتحقيق فاعلية المادة – وهي العلم الشرعي – في نفس المسلم بأن يجمع هذا الأسلوب بين الوضوح والمنطقية والحيوية، بمعالجة الهموم الكبرى للمسلم في ميدان الثقافة، وأن تتوفر فيه خصائص السبك العلمي الواعي لواقع الفكر القائم.

باختصار ينبغي أن يُحقق العلم الشرعي:

تصورا إسلاميا شاملا واضحا، يجعل أصحابه ذوي وعي حاضر بمداخل العصرانية، وذوي تمييز لما يعترضهم من شبه.

وإيمانًا دافقا يجعل صاحبه مرتبطا بالله، حذرا على دينه، يقظ الضمير أمام وساوس العصرانيين، حتى فيما لا يعرفه على وجه الصحيح؛ بأن يحيك في صدره، ويتلجلج في قلبه ممّا يجعله آيبا إلى الحق دائما، فإذا غازله عصراني مباشرة، أو من خلال وسيلة إعلامية، كان هذا الإيمان الدافق – حتى ولو فاقه العصراني علميةً وفكرا – لهيبا يُحْرِق سهام هذا الحاقد، ودرعا يصونه منها.

ولا بد قبل هذا كله أن يكون العلم ذاته مؤصلا تأصيلا شرعيا صحيحا بأن يكون مرتكزه الكتاب والسنة ارتباطا بغايتهما، وانضباطا بمناهجهما ودورانًا على موضوعاتهما دون جنوح إلى التزيدات التي ألحقت بالفكر الإسلامي الأصيل، ونسبت إليه لمجرد أنها صدرت عن منتسبين للإسلام، أو كونها تبحث مسائل إسلامية.

إن من الجناية على المسلمين وضلال الرأي في مواجهة الفكر العصراني أن يقابل بعقليات المتكلمين والفلاسفة – السابقين – وفنائيات التصوف، وآراء بعض المنتسبين للعلم في العصور المتأخرة – عصور انحسار الفكر الإسلامي – المبتعدة عن النصوص الشرعية، إن السبيل الوحيد هو: ربط المسلمين بهدي ربهم – القرآن والسنة المطهرة – وتفهيمهم إياه وفق المنهج السليم المرتكز على طبيعة لغة هذا الهدى، وفهم الجيل الذي تلقى هذا الهدى من المبعوث به – ﷺ – وهم صحابة رسول اللَّه – ﷺ – الذين كانوا كما أخبر عبد اللَّه بن مسعود – رضي الله عنه – (أبرَّ الأمة قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا) [1].

٢ – مواكبة الحياة المتدفقة والمبادرة إلى الطموحات المشروعة :

الحياة المعاصرة تفيض وتطفح في كل جوانبها، في تراكماتها الفكرية.

وفي قيمتها الاجتماعية.

وفي مبتكراتها المادية.

وهذا التدفق في كافة جوانبه مصبوغ بثقافات منوعة، ولا بد لكي يحفظ الإنسان توازنه فوق موجاتها من أن يقوم الفكر الإسلامي بهذه المواكبة وفق مسالك كثيرة نشير إلى بعضها:

أ – حركة تقويم مبادرة لكل ما تفيض به هذه الحياة من قضايا لتقرير مدى ملاءمته للإسلام من عدمه.

ب – حركة نقد للفكر العصراني بدرجة تفوق منهج عرضه علميا.

ج – إيجاد البدائل الصالحة النافعة للمحرمات التي تغري بها العصرانية الناس، وتتسلّل إليهم من خلالها.

ومعروف الدور الكبير الذي قدمته الأشرطة في ميدان الدعوة والإصلاح، والأناشيد الطيبة، مقابل ما كانت الأشرطة مقصورة عليه قديما من محرمات.

---

١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز – تحقيق: التركي والأرناؤوط (٥٤٦/٢).

مثلاً: القصة من أخصب طرق الدعوة المؤثرة وغير المباشرة، لها ركز عليها العصرانيون كتابة وترجمة، حتى بلغت نسبة القصص المترجمة بين كل ما ترجم إلى العربية في بعض سنوات العقد السابق أكثر من ٩٠%.

وغالب المجلات لا يخلو كل عدد منها من بضع قصص تتركز – غالبًا – على الجنس أو الجانب المادي، أو بعض النزعات الإنسانية الهابطة.

ورغم اهتمام بعض الإسلاميين بهذا، إلا أن الأمر يحتاج إلى جهود منوعة؛ خاصة من فئة الشباب ذوي المواهب المتفتحة.

ومثل القصة: الشعر، والنقد.. إلخ.

د – الحركة الإعلامية:

ولا أقصد بها مجرد المشاركة الفردية في استغلال وسائل الإعلام المتاحة – مع أنه لا شك مطلوب ومهم، ولكني أقصد أن تكون هناك جهود إعلامية، وتكون مشتركة بتفاعل متداخل، بحيث تكون قضية من القضايا همّا مشتركا لكل من لديه جديد يقدمه فيها، حتى يكون لها وقع في الحياة الاجتماعية، وحتى تنضج في أفهام الناس.

إن كثيرًا من العصرانيين يمارسون هذه الحركة، وقد استطاعوا أن يشغلوا الرأي العام بكثير من قضاياهم، وأن يُمْلوا عليه تصوراتهم لها.

يطرح الواحد منهم قضية في الصحافة، فينقدها آخرون في صحف أخرى، أو أعداد لاحقة، ثم يُعَقَّب عليها أو على النقد سواهم... وهكذا، حتى يهتم بها الناس وقد تشغل أحاديثَهم ويسائل بعضهم بعضًا عنها.

وأَولى بأهل الخير والتقى والدعوة إلى اللّه من القادرين أن يمارسوا هذا العمل، وأن يحولوا اهتمامات الناس من تلك التي يسوقهم إليها العصرانيون، أو يلجئهم إليها الفراغ إلى اهتمامات ينتبه بها الغافلون، ويعود الشاردون، ويفهم الجاهلون، ويرتفع مستوى إسلامية المسلمين.

هـ – استثمار المنحى العاطفي عند المسلمين في استنقاذهم من كيد العصرانية.

– بمثل الكشف عن الأصول التي استمدت منها.

– والإشارة إلى الراجعين إلى الحق من العصرانيين.

– وكشف مراوغاتهم الثقافية، فقد كانوا – مثلاً – يزعمون أنهم لا يحاربون الإسلام، وإنما يقاومون المواقف المتزمتة للرافضين لنتاج المدنية المعاصرة والمعارف الحديثة، وهم الآن أمام جيل متفوق في المعارف العلمية تسمو به طموحاته لبناء حضارة أمته، وهو: جيل الصحوة ولكنهم ما فتئوا يحاربون هذا الجيل وينتقصونه، ويشوهون سمعته أمام المجتمعات ولدى الحكام.

– وبيان زيف قناعاتهم بأسسهم الفكرية، من خلال التقلبات التي لا يستقرون فيها على حال؛ سواء على مستوى التيارات الفكرية والنظم المتأرجحة بين اليسار الاشتراكي واليمين الليبرالي.

أو على مستوى الرواد، وحسبنا هنا مثالا ما حدث من الدكتور عابد الجابري في تبريره صنيع البعث في الكويت، ناقضا بذلك أطرا فكرية ركزها في بلاد المغرب، ودعا إليها كثيرًا في المشرق قبل أن ينسفها تمامًا [1] .

و – ومع الاتجاه الكشفي للزيف لا بد من حركة بنائية موحدة الجهود ومبرمجتها، حتى تستطيع بناء الجسم الإسلامي بعد تدمير العصرانية له – بناءه – في مجالات الفكر والروح والنظم والتأثير الحضاري.

ز – الحوار مع العصرانيين – خاصة من أبناء المسلمين –، ولا أقصد بالحوار – أساسًا – المطارحات الفكرية حول المسائل الجزئية من قضايا المعرفة أو الدين.

إن الذي أقصده هو: أن يقترب منهم القادرون من الدعاة لتصور حقيقة موقف كل منهم.

فقد يكون منهم من لا يقصد عِداءً للإسلام، وإنما سخَّر ذكاءه لوجهة تنسجم مع مزاجه أكثر من انسجامها مع قناعته، فلم يجد له موجِّها رفيقا يعود به إلى درب الصواب.

وقد يكون منهم أتباع لا يفقهون حقيقة مواقفهم وخطورتها.

١) وقد كانت الصدمة لبعض مفكري الخليج من مواقف رواد الفكر والأدب – العصرانيين – من أزمة الخليج التي أسقطوا بها مقولاتهم في الحرية والديمقراطية ونحوها – كانت من الشدة بحيث دعت الدكتور حسن الإبراهيم إلى دعوة هؤلاء – عبر صحيفة الشرق الأوسط – إلى الانتحار؛ لأنهم سقطوا.

وقد يكون منهم ذوو طلب للحق ورغبة في التوصل إلى خير مما هم فيه.

وإن كان قد يوجد فيهم معاندون، متمردون راغبون عن الحق بعد علم ويقين، وبعد تصور واقع الشخص الفكري تمارس معه الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة.

ح – المشاركة الإيجابية في المؤسسات الاجتماعية؛ سواء كانت رسمية أو أهلية، كالنوادي والجمعيات، والهيئات الخيرية، ونحوها، لا من أجل التعرف على الناس ودعوتهم من خلال هذه المؤسسات فحسب، وإن كان هذا خطوة أولية مهمة؛ بل من أجل المنافسة في تسخير هذه المؤسسات وصياغتها، حتى تكون في أهدافها، وبرامجها، ونشاطها مركزًا من مراكز الدعوة بدل أن تبقى مهملة لا حياة فيها، أو ميدانا مسخرا فيما يضر الأمة ولا ينفعها.

ومع ذلك فينبغي الحذر من المؤسسات المشبوهة أو المعروفة بانتماءاتها العقدية الفاسدة، كالأحزاب العصرانية، والمنظمات الماسونية ونحوها.

٣ – التمثل الإسلامي الواقعي:

إشاعة العلم الشرعي عامل حصانة من العصرانية وإيقاظ للفطرة السليمة، وضبط للوجهة الصحيحة والغاية الحقة للناس، والمواكبةُ العلميةُ لحركة الحياة، تحرر من السلبية، وانبعاث نحو الفعل المبادر في دائرة الإسلام، بعيدًا عن دوائر العصرانية.

ويبقى عامل مهم في إيجابية الموقف الإسلامي تجاه العصرانية، وهو: التمثُّل الإسلامي الواقعي.

هذا التمثل الذي يمثل التحدي الأكبر والحساس تجاه أهل الإسلام اليوم، والذي يزداد تعاظمًا كلما اكتسبت الصحوة مساحةً من حرية العمل، ويزيد مواجهة لها كلما زاد بروزها على الساحة، وتعلقت بها آمال الناس والأمة في تحقيق مطامحها التي أخفقت العصرانية في إنجاز شيء منها.

والمقصود بالتمثُّل الإسلامي الواقعي:

أ – توصيف منهج للحياة الإنسانية – الفردية والاجتماعية – منضبط بالإسلام غاية، ومنهجا، قائمٍ على مراعاة واقع العصر الذي نعيشه بأبعاد هذا الواقع المتعددة – سياسية – واقتصادية، وفكرية، وإعلامية، وغيرها – وبخلفياته المتشعبة في كل بعد من أبعاده.

ب – حركة تطبيق واعٍ شامل لذلك التوصيف حسب الإمكانات المتاحة، والوسائل المتيسرة بمنهج متثبت وخطوات متدرجة متزنة.

ج – تفاعل لا يُغْفِل – أبدا – النقد الموجه لذلك التوصيف ولحركة تطبيقه؛ سواء من خارج أصحاب الموقف أو منهم أنفسهم، حتى يُستثمر هذا النقد عامل ترشيد وإنضاج، لا معول تحطيم، أو وسيلة إلهاء.

هذا التمثّل هو المهمة التي تتضخم أمام أهل الإسلام، بعد أن كانت المهمة الكبرى لهم هي: مقاومة المد العصراني الجارف [1] .

لقد أمسكت العصرانية بمقاليد كثيرة في بلاد المسلمين، وخططت وحكمت ونفذت ما قدر لها أن تنفذه.

والدور قادم على أهل الإسلام – على الصحوة بالذات – التي ينبغي أن يتجاوز دورها هدم العصرانيات الفكرية والحركية إلى بناء أسانيد وركائز بديلة [2] تحقق تمثلاً واقعيا.

---

١) هذه سنة الحركة في الحياة (التخلية ثم التحلية) أو النفي ثم الإثبات على منطق الشهاة (لا إله إلا اللّه)، فقد كثفت الصحوة جهودها لتطهير المجتمع المسلم من أدران العصرانية، داعية الناس إلى العودة للإسلام دون تفصيل، ولكنها لا بد لها بعد أن أدت دعوةُ تجاوز الواقع العصراني والتعلق بالإسلام أثرها أن نفصل حياة الناس على مقاسات الإسلام مع مواصلة جهاد العصرانية التي ستمثل وضعا عدائيا قائما لن يستسلم بشكل تام، حتى مع ظهور الإسلام.

٢) الاندماج في عملية الهدم دون التخطيط لما بعدها يوقع الناس في حيصة بعد أن يتهيئوا للتخلي عن البنيات السابقة لهم، حينما يشعرون أنهم سيصبحون في الخواء؛ نتيجة النقص في البدائل، أو عدم استوائها لدى الذين قاموا بعملية الهدم. لذا فقد يلعب العصرانيون على الحبل فيقدمون للناس بدائل عصرانية عن البنى السابقة، وكم بذل المسلمون من دماء في محاربة المستعمرين والطغاة، ثم قطف الثمرة سواهم.

سواء في تحديد الرؤية الصحيحة – إسلاميا – لما يجري في العالم من تغيرات تعني المسلم – دون ريب –، أو لما يجري في عالمه الإسلامي على مسرح السياسة، أو في تحديد الخطوات الصحيحة من غيرها – في تفصيلات العمليات الاقتصادية بمسمياتها، وشعاراتها، وتقلباتها القائمة بصورة تزرع في نفسه اليقين، والثقة بحركته معها. أو في الإستراتيجيات الاجتماعية التي تحدد الأمداء أو البدائل الممكنة في مثل قضايا الرياضة، والتعليم، والإعلام، والمرأة، وإبراز أوضاعها القائمة... إلخ.

بحيث إن المسلم يجد نفسه محاطا بوضوح كافٍ ووافٍ لكل جزئيات حركته، فلاحا كان، أو عاملاً، أو تاجرا، أو موظفا، أو مسئولا عامًا، أو هيئة مخطِّطة.

إن هذه الحاجة بالنسبة للصحوة الإسلامية لم تعد دراسة مستقبلية – أي تنظير لما بعد عَقْد أو عقدين مما يتوقع حدوثه – إنما معالجة واقعية لأحوال الناس الذي اشرأبوا نحوها، مستدبرين طروحات العصرانية.

وحينما نتلهى عنهم وعن حاجاتهم، فإننا على أحد وجهين:

أ – إمّا أن نَكِل هذه المهمة – مهمة التمثل الإسلامي الواقعي – في تحديد إستراتيجيتها إلى الناس أنفسهم بعد عودهم للحق، أي: إلى العصرانيين الراجعين من ذوي القدرات الفكرية [1] .

ب – أو أننا نرى المسألة لا تستحق إعدادا وتخطيطا؛ بل ربما نجعل هذا من التكلف المنهي عنه، والمنافي لبساطة الدين وفطريته.

وفي كلا الحالين: فإن ذلك يدل على عجز مرده الجهل، وعلى نقص خطير في فهم الإسلام الذي هو غايات، ومقاصد، وأحكام تشريعية تفصيلية لحياة البشر في كل أطوارها وسائر أوضاعها.

---

١) ولقد اهتبل بعض العصرانيين هذه الثغرة، فأعلنوا حبهم للإسلام، واستعدادهم لخدمته؛ ومن ثم خلعوا على أنفسهم لقب المفكرين الإسلاميين، وبدأوا يقدمون للناس منهج حركة الحياة المطلوب، من خلال رؤاهم المشبوهة، أو على الأقل الناقصة.

وفي الوعي بالحياة البشرية وتعقيداتها التي لم تُعد حركات أفراد منفصلة يسهل إيقافها وتغيير مجراها، وإنما أصبحت مؤسساتٍ، ونظمًا مترابطة، متشعبة الأبعاد.

وينبغي أن نعلم هنا: أن مناط هذه المهمة – مهمة التمثُّل الإسلامي الواقعي – هم ذوو القدرة، والعلم الشرعي، والوعي بالواقع، [1] كما ينبغي أن نعلم أن هناك جهودا حثيثة – فردية – في هذا السبيل بمعنى: أنه ينبغي ألا نفهم أن الساحة مجدبةٌ تمامًا من حركة التمثل الإسلامي الواقعي، ولكن حاجة الواقع أكبر من تلك الجهود.

أسس تحقيق التمثل المطلوب:

لا بد أن يركن ذلك التمثل الإسلامي على أساس مكين، حتى يكون مشروعا، حاملا أعلى ما يستطاع من درجات الإسلامية والواقعية.

ولا بد لتحقيق ذلك ممّا يلي:

١ – أن يقوم على تصور سليم واعٍ لواقع الحياة البشرية في هذا العصر بكل تعقيداتها، وخلفياتها، وإنجازاتها، بحيث يستثمر كل جوانب هذا الواقع القائم في بناء مثاله.

٢ – وعلى وعيٍ بالشرع، مقاصد، ودلالاتٍ، وأحكامًا، وأسسًا منهجية. وينبغي أن يعي جيل الصحوة أنه لا يكفي لتأصيل نظم الحياة وفكرها أن يكون المؤصِّلون ملتزمين بالإسلام تعبدا، وخلقا، ومشاعر؛ بل لا بد لهم وراء ذلك من تأهيل علمي، شرعي؛ كي يتبوأوا منبر مهمة التأصيل.

٣ – وأن يحذر المتصدون له من الوقوع في فخ الاستقطاب إلى أفلاك العصرانية، وبُنَى الفكر الغربي – وهو الذي أشرنا إليه فيما سبق – [2] وهو ما تدأب فلول العصرانية في العالم العربي إلى جر الصحوة إليه، ليبقى مشدودا إلى منطلقاتهم

---

١) أما العامة والمثقفون ثقافة لا تؤهلهم للريادة في هذا المجال، فينبغي أن يعوا دورهم تلقيا من المؤهلين، وحماية لمشروعهم الإسلامي، ومن الخطأ أن ينعكس الأمر فيصبح الرواد تبعا للعامة، ينفعلون بآرائهم ولو كانت فجة، ويداروهم ولو على حساب الحق.

٢) مبحث (العصرانيون ومفاجأة الصحوة الإسلامية) (ص: ٣٨).

أخذا وردا في مناوشات فكرية لا دور للإسلام فيها إلا بأن يُستشهد ببعض نصوصه تأييدا لما انتهى إليه هؤلاء.

لقد حدث هذا في علم الكلام قديما، وحدث في العصر الحاضر – مما سمي بالمدرسة العقلية، وهو الآن أحد السهام التي يراد إنفاذها في حركة الصحوة الناهضة.

٤ – وأن تقوم هذه الحركة على أساس البناء المذهبي، دون النظرات التجزيئية التي تُفقِد نُظُم الإسلام وأحكامه كثيرًا من قيمها.

والمقصود بالبناء المذهبي هو: النظر إلى الإسلام بصفته دينا متكاملا (عقيدة، وعبادة، وخلقًا، ونظما اجتماعية)، والانطلاق في حركة توصيفه وتطبيقه من هذه النظرة الكلية، بعيدًا عن الترقيع التجزيئي الذي يشوه صورة الإسلام، ولا يحقق للحياة الإنسانية إسلاميتها المطلوبة. يستوي في ذلك أن يكون الترقيع بأخذ جزءٍ أو أجزاءٍ من الإسلام وتركيبها في مذهبية عصرانية قائمة، أو باطراحِ جوانب من الإسلام، وتركيب بعض البُنى العصرانية في موضعها في مذهبية الإسلام، وكلا الأمرين أخذ بهما العصرانيون، وينصحون الصحوة بأخذها.

دراسات التأثير الغربي على المسلمين رغم أنها دراسات تعالج أوضاعا اجتماعية، وثقافية؛ ممّا يعني أنها تستقرئ واقعًا، أو مواقع معينة تسبر التأثر، والتفاعل في دائرتها.

رغم هذا فإن عامة هذه الدراسات غير متعينة؛ أي: أنها غير متخصصة؛ بأن يتركز كلٌّ منها في بيئة، أو دولة محددة – مثلاً – فهي دراسات عامة للعصرانية، أو العلمانية، أو أمثالها من الأسماء، وتأثيرها في العالم الإسلامي، أو على الأقل العربي، وقد يكون بعضها نظريا يعالج حكم الإسلام فيها، أو أثرها على إسلام المسلم مطلقا، لا في ظل واقع معين، وبعضها الآخر رغم عمومية العنوان يظل دائرا في فلك بيئة معينة، كمصر مثلاً.

والحق:

أن المجتمعات المسلمة متقاربة فيما بينها – خاصة العربية – في كثير من الخصائص وبالذات في منزعها التراثي ووحدة المنهل المقدس لديها – الكتاب والسنة –.

كذلك فإن ريح العصرانية التي هبت على هذه المجتمعات من الغرب كانت موحدة الغاية، متقاربة الأسس وإن تعدد وجوهها.

ولكن وراء ذلك كله فإن الحياة الاجتماعية التي هي موطن الدراسة مما تتمايز به البيئات وتختلف فيه الشعوب تبعا لأوضاع جغرافية، أو موروثات تقليدية محلية، أو مؤثرات داخلية، أو خارجية تخص مجتمعا دون آخر.

وفي هذا الإطار يرى كل متأمل أن للمجتمع السعودي عناصر تفرد كثيرة اكتسب بها طابعا خاصا انعكس على تفاعله مع المؤثرات الوافدة فأثمر نتائج يتسم كثير منها بالخصوصية.

لذا أرى أن من النافع للجيل – السعودي – الناشيء أن يسهم القادرون من الكتاب ممن عاش وعايش فترة انفتاح هذا المجتمع على العالم وتفاعله السابق معه في رصد هذه الفترة في جوانبها الثقافية والاجتماعية، وما طرأ عليها، وما نتج عنها، والمقاربة بين تفاعل هذا المجتمع وتأثره بالعصرانية، وتفاعل المجتمعات الأخرى

والعربية بالذات؛ خاصة مصر التي تُسقط الدراسات للعصرانية – غالبًا – عليها.

إني أؤكد حق شبابنا المتطلع إلى تحسس واقعه والارتقاء بمجتمعه بأن يعرف هذا التفاعل في صفحة مجتمعه الذي نشأ فيه، لا من خلال واقع مجتمعات أخرى يضطر إلى تطبيقه على مجتمعه، فيتصور مجتمعه حياةً وأشخاصًا، وعلاقاتٍ في ضوء ذلك الواقع المختلف، فيخطيء في فهمه، وينفصم عن الواقع الحقيقي لمجتمعه.

فهل من همةٍ لدى القادرين من المؤهلين علمًا، وصدقًا، وشمولية فكر تنبعث لتحقيق هذه المهمة.

وسأشير إشارة موجزة إلى هذه المسألة من زاوية هذا البحث – العصرانية – ركيزةُ النظرِ هنا أن المجتمع السعودي مجتمع متفرد بين المجتمعات الإسلامية، والعربية في جوانب شتى تهمنا منها تلك الجوانب التي تصب مجتمعة في تركيز إسلامية هذا المجتمع إلى درجة أن أصبح الإسلام – في تصور الآخرين، حتى من غير المسلمين – يستدعي استحضار هذا المجتمع، فكأنه مرادف له.

ومن هذه الجوانب:

١ – إن مِهاد هذا المجتمع كان مهبط رسالة محمد – ﷺ – الرسالةِ الخاتمة والناسخة للرسالات السابقة، والموجهة للناس كلهم، والتي سيظل نورها مضيئا إلى قيام الساعة.

٢ – وإن فيه مأرِزَ الإسلام – المدينة المنورة – التي وُلدت فيها دولة هذا الدين، وفيها مسجد نبيه، حيث يأوي إليها هذا الدين إذا طُورِد في أقطار الأرض، كما جاء بذلك الحديث الشريف « إِنَّ الْإِيْمَانَ لَيَأْرِزُ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرِزُ الْحَيَّةُ إِلَى جُحْرِهَا [1] » .

٣ – أن فيها الأماكن المقدسة والمشاعر المعظمة، التي فُرض على المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها أن يزوروها – إذا استطاعوا – وأن يتجهوا إليها في صلواتهم كل يوم مرات.

١) رواه الشيخان وغيرهما. انظر: صحيح البخار ي – كتاب فضائل المدينة، الباب السادس.

٤ – أن تراثه الإِسلامي حيٌّ في نفوس أهله، فهو تاريخهم الذي يتأملون، وأدبُهم الذي يتذوقون، بل حقيقة حياتهم التي يعيشون.

٥ – أن حركة النهضة التي ظهرت فيه، وثقفت رماحه المعوجة، كانت حركةً إِسلاميةً صافية، لم يكن لمدارس التخلف في العالم الإِسلامي تصوفا، وفلسفة، ونحوها، ولا لعصرانية الغرب تأثير في منهجها وحركتها.

٦ – لم تطأ أرضها جيوش الاستعمار الكافر التي تحكمت في بلادٍ إِسلامية كثيرة، في مناهجها التعليمية وتنظيماتها القانونية، وتركيبتها السكانية. وكثير من أنماط حياتها الاجتماعية منحرفة بها في كل ذلك نحو الروح الغربية.

٧ – أنها كانت بيئة فطرية؛ سواء في فترة انغلاقها السابق، أو انفتاحها اللاحق.

فالمكونات الثقافية لمناهجها التربوية – خاصة في المراحل الدراسية الأولى – عمادها النصوص الشرعية، ومبادئ علوم الدين، والتراث العربي والتاريخ الإِسلامي بعيدًا عن تيه الفلسفات وضلال النظريات المنحرفة [1] .

والعلم الشرعي هو مدار حياة هذا المجتمع تعلما لفنونه وتقاضيًا إليه، واستفتاءً لأحكامه.

وهكذا فِطرةٌ نقية يغذيها مدد ثقافي وعلمي إِسلامي يحفظ الفطرة وينميها ويجعل لها حضورها أثناء التفاعل مع أنماط الفكر البشري [2] .

٨ – أن الحكم فيه بيد أُسْرة ارتكزت حينما بدأ حكمها الشامل لهذا المجتمع على مبادئ دعوة إِسلامية أصيلة، صارت تشكل إرثا وهوية للحكم في هذا المجتمع.

---

١) هذه الفلسفات والنظريات تزرع – وللأسف – في نفوس أبناء المسلمين في تعليم كثير من البلاد الإِسلامية، مما يؤدي إلى زعزعة بقايا الفطرة والتقاليد الإِسلامية التي يعيشها مجتمعه، إذ الغالب في تلك المناهج أنها تعرض الفلسفات والنظريات المخالفة للإسلام، دون عرضٍ مقابل للإسلام، ومنهجه، وموقفه. من تلك الفلسفات.

٢) ليس بين التفاعل مع الفكر البشري فلسفيا وعلميا، وأصالة الإنسان الفطرية مفارقة لأن الفطرية هنا لا تعني البدائية فكرا أو حياة إنما تعني بقاء الأوليات العقلية (سواء من منطقيات المعرفة أو قيم الأخلاق) حية حاضرة في نظر الإنسان وممارسته خلافا لإِنسان ينشأ في جو مضطرب تسوده فلسفات لا منطقية، ويشيع فيه أدب الاغتراب، ونحو ذلك مما يؤدي إلى مسخ فطرته.

وهذه القضية المصيرية الكبرى حاضرة في أذهان أهل هذا المجتمع حكاما ومحكومين بشكل حاسم وواضح [1] .

وفي هذا الاتجاه صدر النظام الأساسي للحكم في ١٤١٢/٨/٢٧هـ - مرتكزا في بنوده على هذا المنحنى الإسلامي الصريح – مثلاً –.

مادة (١): المملكة العربية السعودية دولة عربية إسلامية ذات سيادة تامة، دينها الإسلام، ودستورها كتاب اللَّه، وسنة رسول اللَّه – ﷺ –.

مادة (٦): يبايع المواطنون الملك على كتاب اللَّه، وسنة رسوله، وعلى السمع والطاعة في العسر واليسر.

مادة (٧): يستمد الحكم سلطته من: كتاب اللَّه تعالى، وسنة رسوله، وهما الحاكمان على هذا النظام، وجميع أنظمة الدولة.

ومواد أخرى كثيرة تجعل الإسلام هو الهوية التي تسري في عروق الدولة كلها، وتنفي شرعية أي خَبَث يفد على هذا المجتمع.

وبالمقابل: فإن التأييد والتعليقات من المسئولين والمفكرين، بل وأحاديث العامة قد تركزت بهجتها أكثر ما تركزت على التأكيد الذي حظيت به هذه الهوية العظيمة.

هذا المجتمع ذو الملامح السابقة من آخر المجتمعات الإسلامية تفاعلاً مع الفكر الغربي المعاصر.

وإذا لم يكن للاستعمار والتنصير والمدارس الأجنبية، والطوائف غير المسلمة من قنوات العصرنة في غالب البلاد الإسلامية أثر مباشر في خلخلته، فإن عوامل أخرى

---

١) انظر وضوحه في أقوال حكام هذه الدولة في:

خطب الملك عبد العزيز.

و (وثائق للتاريخ) صادر من وزارة الإعلام للسعودية.

وقد أجمل الملك فيصل – رحمه اللَّه – هذا العنصر بقوله: " البيت السعودي بيت دعوة قبل أن يكون بيت ملك ".

الملك عبد العزيز والتعليم د. عبد اللَّه الرواس، وبدر الدين الديب ص١٧.

كان لها أثر متفاوت في هذا المجال، مثل:

١ – الابتعاث للدارسة في الخارج، وخاصة لخارج البلاد الإسلامية.

٢ – استقدام المدرسين – من غير المسلمين أو حتى من مسلمين منحرفين – بعد انتشار التعليم، مما جعلهم ينتشرون معه في سائر البلاد.

٣ – العمالة الوافدة التي كانت منوَّعة الأديان، والتقاليد.

٤ – السفر إلى الخارج؛ وخاصة الأسفار السياحية بالعوائل، المشتملة على النساء، والأطفال، والمراهقين.

٥ – وسائل الإعلام – خاصة – المنطلقة من مراكز العصرانية؛ سواء من الغرب أو من داخل البلاد العربية.

وإذا نظرنا في واقعنا في ضوء المظاهر الاجتماعية للعصرانية – التي سبق ذكرها – سنجد كثيرًا منها قد تمثلت صورها في حياة البعض، وإن لم تكن بحدَّها التي انتهت إليها المجتمعات الأخرى.

بل إن بعض الجوانب ذات الحساسية احتفظ المجتمع السعودي تجاهها بتماسك طيب تعضده حِشْمةُ هذا المجتمع ودينه، وجهد علمائه، ودولته، مثل ما يتعلق بقضايا المرأة التي تمثل أهم الأهداف التي تصوب إليها العصرانية سهامها القاتلة [1] .

والحق أن لهذا المجتمع بعامته وعلمائه ودولته موقفا مشكورا تجاه المد العصراني.

تَمثَّل ابتداءً في محاولة الفرز بين النافع من العلم وتطبيقاته، والضار على المجتمع في دينه وخلقه، من أجل أخذ الأول ورد الثاني، كما تمثل في مواقف ذات حساسية تجعل الناس يعون ما يُقدمون عليه ممّا يتلقفونه من الغرب، من حيث ملاءمته لأحكام الإسلام، وخُلق المجتمع أو لا.

كما تمثّل – أيضًا – في مؤسسات علمية ودعوية تجعل مهمتها تحصين المسلمين

١) بالنسبة للوضع العام. أما التفلتات الشاذة فلا تمثل سمت المجتمع، ومن ثم فهو ساقطة الاعتبار.

ومقاومة الدخائل المدمرة، لا في نطاق المجتمع السعودي فحسب، بل امتد أثرها إلى المسلمين خارجه [1] .

ويدخل في هذا الجهد تعميق الثقافة الإسلامية في نفس الناشئ، حتى يعي حقيقة إسلامه وعيًا يكفل له كشف زيغ كل الطروحات العصرانية، التي تهدف إلى أن تحل في نفسه محل دينه.

وقد سُعِي إلى ذلك من خلال مادة الثقافة الإسلامية التي أكدت عليها سياسة التعليم في مراحله المختلفة، وإن كانت لم تأخذ قيمتها أحيانا، لعدم الوعي بغاياتها الحقيقية في حياة المسلم التي تعتورها السهام الغازية من كل جانب.

ومع ذلك فينبغي ألا نخدع أنفسنا بأن نرى مجتمعنا في ظل ميزاته الطيبة التي مر ذكرها وحسب؛ بل لا بد من الوعي بأن الكيد الهادف من أعداء هذا الوطن والجاهلين بالإسلام، لا يزال متواصلا في هذا العصر منذ بدأت إرساليات التنصير تجوس خلال الخليج والبحر الأحمر مادةً عيونها طمعا في النفوذ إلى هذه البلاد قبل عشرات السنين، يوم أعلنت البعثة العربية للتنصير خطتها العملية لغزو هذه الجزيرة (احتلال الداخل عن طريق الساحل) [2] .

ومنذ أخذ الغرب يتربص بهذه البلاد الدوائر من خلال جنوب الجزيرة العربية، الذي تم تسليم الحكم فيه بعد جلاء بريطانيا عنه إلى الجبهة القومية اليسارية، مع أنها مدعومة من الماركسية، عدوة بريطانيا، ولم يكن لها دور بارز في حركة الاستقلال، إنما تَمَّ ذلك ليكون تجربة في الجزيرة – من أعداء الإسلام – ومنطلقًا لامتداد الحركة التحررية اليسارية في الخليج العربي، وفي بلدان البحر الأحمر.

---

١) كالجامعات الإسلامية، وهيئات الدعوة، ورابطة العالم الإسلامي، والندوة العالمية للشباب الإسلامي.

٢) أصول التنصير في الخليج العربي – هـ. كونوي زيقلر – ترجمة: مازن مطبقاني ص٣٣.

ويذكر أنه في عام ١٩١٤هـ عرض المبشر الطبيب مايلريا على الملك عبد العزيز – رحمه اللّٰه – تأسيس مستشفى للبعثة في الرياض، فرفض الملك ذلك رفضا حاسما – ٦٥ من المصدر نفسه.

منذ تلك البدايات وخلال تطوراتها، وحتى وقتنا هذا الذي تحسب فيه دوائر العصرانية العالمية دقات قلب هذا البلد، والحاقدون يبذلون جهودهم لصرفه عن مسيرته الخيِّرة الناهضة، ولإحداث الثغرات في سمته الذي لا يزال نموذجا في عالمنا الإِسلامي.

إن العصرانيين رغم أنهم لا يستطيعون تجاهل تلك السمات المميزة لهذا المجتمع من حيثُ صبغته الإِسلامية.

إنْ في قاعدته الجماهيرية.

أو في الإرث المكين لسلطته الحاكمة.

إلا أنهم يُراغمون هذه الحقيقة، طامعين بأن يلبسوا الحق بالباطل، وأن يستطيعوا من خلال كيدهم تحويل وعي المسلم بدينه، وبحقيقة انتمائه لإِسلامه، ويقينه أن مقتضى كونه مؤمنا بهذا الدين أن يظل صافي العقيدة والعبادة من كل شائبة شرك أو بدعة، وأن تستقيم حركته في الحياة على منهاج اللَّه بأن تحكمها في كل جوانبها شريعة ربه [1] .

تحويل هذا الوعي – إلى تصور غائم مشوَّش لدى المسلم لمعنى إسلامه، بحيث يكتفي بإسلام الوراثة، أو الهوية والاسم، أو بعض الشعائر التعبدية، ونحو ذلك – ممّا خدعوا به كثيرًا من جهلة المسلمين في مجتمعات كثيرة –، ومن ثم يَسمح لهم بأن يتدخلوا في حياته الاجتماعية، سياسية واقتصادية، وعائلية وثقافية، لينشروا فيها عصرانيتهم.

وإن ممّا يُؤسف له أن يُخدع بهذه اللوثة من أبناء هذه البلاد أُناس أتصور أن كثيرًا منهم يحملون في قلوبهم إيمانًا بالإِسلام، وحبًا لمجتمعهم، ورغبة صادقة في أن

---

١) هذا الوعي الذي يمثل فهما صحيحا لحقيقة الدين الذي جاء به رسول اللَّه – صلى اللَّه عليه وسلم – ورضيه المولى – سبحانه – لعباده – في هذه البلاد – من أثار دعوة الشيخ محمد عبد الوهاب – رحمه اللَّه – ذلك أن تصور المسلمين لدينهم كان قد أصابه الغبش حتى قبل ظهور العصرانية في سائر البلاد في عصور الضعف عند المسلمين.

يرتقي سلم المجد الحضاري، ولكنهم رغم ذلك وقعوا في أحابيلها إمّا:

بسبب نقصٍ في فهمهم لحقيقة الإسلام في عقيدته وشريعته، نتيجة عدم دراستهم له أصلاً، أو لتصوره من خلال بعض الصور التراثية، أو الصور الحاضرة التي لا تمثل حقيقة الإسلام، وإن حملت اسمه، أو من خلال دراساتٍ استشراقية أو شعوبية حاقدة تستهدف تشويه الإسلام.

أو بسبب موقفٍ نفسي من بعض التصرفات، أو الأشخاص الذين يحملهم هؤلاء على الإسلام، إمّا لهيئاتهم، أو لشهاداتهم، أو لطبيعة عملهم، فيتصورون أن شخصياتهم تمثل الإسلامي بحَسَنِها وسيئها.

أو نتيجة الخداع ببعض المذهبيات الفكرية، لما يحيط بها من بريق، وما يتسم به دعاتها من حيوية، وما تمثلت به من نظم سياسية.

أو لخضوع تحت ضغط الواقع العربي والعالمي، الذي كانت الخيوط تشدُّه بعيدًا عن الدين.

أو بسب تبعية فكرية يلازمها شعور بالنقص، ممّا يجعل التابع تلميذا غير قادر على تجاوز أساتذته عربا، أو غربيين، حتى ولو استبطن قناعاتٍ مخالفة لهم.

لبعض هذه الأسباب أو لغيرها انصرفوا بطاقاتهم الفكرية، وجهودهم الحركية إلى الإساءة لدينهم ومجتمعهم.

بتذويب عوامل الحصانة الاجتماعية فيه أمام الاختراق العصراني.

وتقديم النماذج الطازجة للبُنَى الثقافية والمذهبية المنافرة لدينهم وهويتهم، على أنها البدائل الصالحة التي ينبغي أن يندمج فيها المجتمع معصرنًا بها مؤسساته التقليدية.

وتغييب ركيزةٍ إسلامية كبرى تتمثل بها حقيقة تميز المسلم، وهي (الولاء، والبراء) من خلال تمجيد الملاحدة، وإضفاء الهالات الضخمة عليهم، وإبرازهم أمام الناس بصفتهم المثل الحياتية.

ونقل عقدة النقص والشعور بالدونية إلى الجيل الناشئ، كي يخجل من واقعه، ويتتلمذ على من يفقدون أدنى درجات المصداقية علما وخلقًا، من مفكرين

وشعراء وغيرهم [1] .

وتسفيه الارتباط بالتراث الإِسلامي بأساليب منوعة.

وحجب العيون عن رؤية الحقيقة، إذا كانت لا تتفق والوجهة المروجة من طريقهم.

... إلخ صور الإِساءة التي تقل أو تكثر، تخف أو تحتد من شخص لآخر، لكنها مع ذلك تعكس خللا خطيرا تعيشه تلك الفئة في فكرها وإيمانها وصدق ولائها لمجتمعها، وفي استيعابها لمقومات البناء الحضاري في هذه البلاد. (الإِسلام والمجتمع السعودي، والعصر القائم).

هَزَّة الإِيقاظ:

في الآونة الأخيرة تضافرت عوامل عديدة كانت جديرة بأن تهز النفوس اليقظة للعصرانيين من أبناء المسلمين وأبناء الجزيرة والخليج بالذات، لعل من أهمها:

الإِفلاس الذي انتهت إليه الاتجاهات والمذهبيات التي أزاغ وَهَجُها أبصارهم واستهواهم مدها العصراني في عقود ماضية، هذا الإِفلاس الذي انتهى بالانهيار الماركسي [2] .

والصحوة الإِسلامية التي برزت تحدِّيا مذهبيا غنيا لسائر المذهبيات خاصة المروجة منها في عالمنا الإِسلامي.

أمّا طامة تلك العوامل فهي أزمة الخليج التي كشفت زيف أكبر الأصنام العربية – البعث المقيت – الذي كرَّس العصرانيون العرب، ومنهم: عصرانيو الخليج جهدهم وولاءهم له، ولرموزه قبل الكارثة.

---

١) وقد كشفت أزمة الخليج من فضائح هؤلاء المثقفين العرب ! ما فيه عبرة لأولي الألباب.

٢) في عام ١٩٧٤م ونتيجة لصيحات النقد الموجهة لنظم العالم القائمة عقدت هيئة الأمم المتحدة بكامل أعضائها اجتماعا (دار البحث فيه عن نظام جديد، وأقروا بالإجماع: أن النظامين القائمين، والأنظمة العالمية السائدة أصبحت غير صالحة لقيادة العالم المتحضر، الذي أصبح الإنسان يفتش فيه عن قيمته وكرامته.. وقرروا وجوب إنشاء نظام جديد على قواعد جديدة، وأحيل هذا القرار إلى الجهاز العلمي للأمم المتحدة – اليونسكو) الشريعة الإِسلامية والآفاق العلمية، ص٣، معروف الدواليبي – بحث ضمن بحوث قسم الثقافة الإِسلامية – بجامعة الإِمام، لعام ١٣٩٩هـ.

والحق أن هذه العوامل هزَّت نفوسا كثيرة بالفعل.

وقد برز ذلك في الصحف بعد أزمة الخليج نقدًا للنظام العربي، ولأساسيات الفكر القومي، وللقيم العربية المنهارة، التي لم تزع قياداتٍ فكرية من تأييد الباطل البعثي.

ولكنَّ هذه الهزة رغم إيجابيتها لا تُحقق قيمتها إلا إذا وُجهت توجيها سليما من قبل أصحابها؛ بأن تنتهي – من بني قومنا – إلى مراجعة ذاتية لا يتحول فيها المتبصر من غرفةٍ إلى أخرى، باحثا عن النور في بيت تياره الكهربي مقطوع أساسًا؛ بل لا بد من الخروج من البيت وهو هنا: الدائرة العصرانية، إلى مصدر النور وهو: دينه، ليستمد منه الضوء الذي يدخل به هذا العصر ليبدد ظلمات غرفه ودهاليزه، عارفًا ما فيه من الأشياء على حقائقها تحت هذا الضوء.

أمّا رفض الخروج من حلقة العصرانية: فإنه يُفقد التغيُّر قيمته؛ لأن ثمرة الكفر بتجربة من تجارها لا تعني سوى التعلق بسواها من التجارب الجديدة.

ومهما زعمنا أننا امتلكنا ثقتنا بأنفسنا، والقدرة على تجاوز المراكز العربية التي كنا نستلهمها ما تبثه من فكر، ونناديها بما ترفعه من شعارات، فإننا سنظل أتباعا، ولن نشعر لأنفسنا ولا لمجتمعنا بقيمة كيانية مادمنا في دائرة هذه الحلقة (العصرانية).

وهذا ما يُخْشى أن يقف عنده أثر أزمة الخليج – خاصة – والتغيرات العالمية بعامة بالنسبة لهؤلاء، بل هو ما يشهد به الحال لبعضهم [1] .

---

١) ولعل هذا ما يشير إليه الدكتور فهد الحارثي في شيء من العتب، حينما قال: إن أزمة الخليج كشفت عن أنا كنا (نفكر بطريقة خاطئة، وأن نمط تعاملنا مع الآخرين كان يبلغ مـــداه في الفشل، وأن كل شيء مما كنا نفعله كان يمشي على عكسه، فهو زائف، وهو براق، وهو مخادع...) ولكنه يقرر أن هذا الكشف لم يحقق تغييرا إيجابيا؛ إذ (لا زلنـــا نفكـــر بـــنفس الطريقة، ولا زلنا نأتي ما اعتدنا من ممارسات وتصرفات)، ثم يحذر مشفقا (إننا خائفون.. خائفون جدًّا أن يكون هذا الغد ليس أكثر من تكرار مسخ لذلك الأمس، فتصبح الأزمة مجرد ذكرى أو حلم مزعج، قضي وانتهى، ثم عدنا كما كنا).

انظر: مجلة اليمامة، ص١١، العدد ١١٧٤، في ١٤١٢/٣/٢٤هـــ، وانظر أيضًا: منير شفيق – الإِسلام في معركة الحضارة حيث ينبه إلى خطورة هذا الموقف الذي يقفه العصرانيون حيث يقوم نقدهم لبعض صور الحداثة الفاضلة على أرضها، وضمن منطقها – الغربي (وهذا ما يبقينا في الأرض ذاتها، ولا يكون نقدنا غير صدى لما يجري على أرض الفرنجة من صـــراعات) ص١١٧.

يذكر الدكتور محمد الرميحي [1] أن هذه الأزمة هزت المثقف الخليجي، مما عاد به ليحاسب نفسه، يقول متحدثا عن المثقف الخليجي (لقد ثبت بالدليل القاطع أن كثيرًا منا غُرِّر في تصوره لما يمكن أن تقدمه الأنظمة التي سميت في أدبياتنا بالثورية... لقد كانت بعض المفاهيم تنفر بعض مثقفينا وطلابنا في الخارج من أهلهم وذويهم، ويُغرر بهم لدرجة أن يتنكروا لمجتمعهم.

لقد كان البريق الثقافي لبعض الأطروحات القادمة من الشرق والغرب التي بشر بها بعض المثقفين والسياسيين العرب تبهر بعض شبابنا، فتجد أسبابا عديدة منها: عدم الفهم الكامل لتركيبة، ومسار مجتمعنا، ومنها الانبهار بالجديد، ولم نحاول في السابق أن نسبر أغوار تلك الأطروحات ربما لإِحساس بالنقص تجاه الآخرين، أو لتضخيم في المشكلات التي تواجهنا) [2] .

ثم ماذا ؟

إلى أين بعد هذه القناعات الانفعالية، وبعد أن أصبح – كما يقول – النظامُ العربي والجامعةُ العربية – بما حملت من أوهام الوحدة العربية والتنمية، وحقوق الإِنسان والأمن القومي – جثةً تحتاج إلى من يدفنها، لا مريضا يحتاج إلى علاج ؟ [3] .

إلى أين الاتجاه بعد التطواف على مذهبيات الشرق والغرب، وبعد أن أصبحنا (أكثر نضجا وأكثر فهما وتفاعلا، بل وثقةً في أنفسنا ؟).

الجواب إلى الارتماء سريعا ودون تلكؤ في أحضان الأيديولجية الجديدة – كما يسميها – إلى الاندماج في التيار العالمي الجديد إلى الخروج من زقاق التاريخ إلى طريق الإِنسانية السريع الذي يلتحم فيه العالم الآن في مسيرة موحدة تدفعها الليبرالية السياسية والمبادرة الفردية، والنظام المالي المفتوح [4] .

---

١) مفكر كويتي رئيس تحرير مجلة العربي وصوت الكويت.

٢) مجلة اليمامة، ص٥٠، عدد ١٤١٢/٤/١٣هـ.

٣) المقالة الافتتاحية لمجلة العربي بعنوان "سقوط الأوهام "، عدد أكتوبر ١٩٩١م.

٤) المصدر السابق.

وهكذا كما قال الحارث – عدنا حيث كنا.

لماذا ؟

لأننا لم نخرج من حلقة العصرانية، وإن مقتنا بعض وجوهها.

من هنا أؤكد على استثمار هذه الهزة النفسية لذوي التوجه العصراني في مجتمعنا المتميز.

أدعوهم:

إلى أن يقوموا لله – خالقهم والمطَّلع على سرائرهم – مثنى وفرادى ثم يتفكروا في لحظات صدق مع النفس، وتجرد من الهوى والعصبية، ليسألوا أنفسهم.

ما حقيقة أهدافهم ؟

وما مدى سلامة وسائلهم ؟

وما مدى انسجامهم مع هويتهم الحقيقية ؟

وما هو المسلك الحق المقنع عقلا، المرضي وجدانا، الناجح واقعًا، الصحيح شرعا لنهضة هذا المجتمع فكريًا، واجتماعيا، وحضاريا ؟

ولا ريب أن بقايا الفطرة الإِنسانية وجذور الإِيمان بدينهم، وموضوعية التفكير ستقود من كتب اللّه له الهداية – نحو موقع جديد سينطلقون منه في توجّهٍ جديد، خادمين بفكرهم، وأدبهم، وجهودهم أنفسهم ودينهم ومجتمعهم وأمتهم.

وإخال أن هذا التوجه الجديد سيقوم على منطق لا عهد للدوائر العصرانية في عالمنا العربي به، لعل من أبرز سماته:

١ – التحرر من أسر الثقافة الأوروبية التي تشكل منظومة فكر متشابكة، لا يستطيع الشخص الذي تهيمن عليه أن يقوم شيئًا إلا من خلالها.

٢ – التحرر من المصطلحات العصرانية التي تمثل في حقيقتها لبناتٍ مختومة بطابع الثقافة التي وُلدت فيها وتطورت في ظلها.

٣ – دراسة الإِسلام دراسة شمولية مركزة تعي الفرق ما بين الوحي الإِلهي وتعاليمه الراجعة إليه، وبين النظرات الاجتهادية لآحاد العلماء، فضلاً عن الأفكار

الفلسفية والتطبيقات البدعية التي تُنسب إلى الإسلام وليس لها به أدنى صلة، وهي التي – غالبًا – ما يُسقطها العصرانيون على الإسلام، فيتصورونه من خلالها.

٤ – الانطلاق من الإسلام وفق تلك الدراسة بصفته مذهبية مستقلة، لها منطقها ومصطلحاتها الخاصة، ومقاييسها المتميزة، ووجهتها المتفردة في تصور الكون، والوجود، والإنسان، والحياة.

٥ – النظر إلى العصر على أنه وعاء تجري فيه حركة الإنسان في سائر مجالات حياته، ما بين صعود، وهبوط، مع وعي أن الرشد هو التفاعل مع هذه الحركة إمدادا لها واستمدادا منها، وفق معيار المذهبية الإسلامية.

وبعد فيا ترى:

ألم يأن للذين يلتمسون النور خارج دينهم متهافتين على الدوائر المظلمة ليقتبسوا – زعموا – من نورها أن يرجعوا وراءهم نحو دينهم ونورهم، وأن يتقوا اللّٰه في أنفسهم، وفي ناشئة الأمة التي يُطفئون وهَج الإيمان في نفوسها، ويطمسون نورة الفطرة في صدورها.

ليحذر هؤلاء من التمادي في إضاعة طاقاتهم الفكرية، ومواهبهم الفائقة في حسرات عليهم، ستبقى ندما أليما لمن أدركته رحمة اللّٰه، فاهتدى قبل موته، أو تكون حجابا عن ربهم وختما يحول بين قلوبهم والتوبة، فيموتون على ذلك فيكون الهلاك – نسأل اللّٰه العافية –

ختاما

أسوق ما حكاه اللّه عن أمة انتكس رأيها فزهدت بحق بين يديها، وتعلقت بباطل عند غيرها – جهلا وسفها – يقول سبحانه: ﴿ وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٖ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٞ مَّا هُمۡ فِيهِ وَبَٰطِلٞ مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ قَالَ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِيكُمۡ إِلَٰهٗا وَهُوَ فَضَّلَكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [1] .

ولهذا البلد الكريم، ولكافة أهله أُذكِّر بنداء هتف به العالَم الحائر مناديا هذه البلاد، قبل أربعين عاما، وما زال النداء قائمًا.

يقول هذا العالَم:

(إنك تجودين عليّ أيتها الجزيرة العربية بمقدارٍ عظيم من البترول أدير به ماكيناتي، وأسيّر به عجلاتي، فأنا أدين لك بالفضل وأشكر صنيعك.

ولكني كنت أنتظر منك أيتها الجزيرة السعيدة، يا مولد نبي الرحمة شيئًا، أعز وأثمن من الذهب الأسود، كنت أنتظر منك أن تخرجي له عَجَلَة الحياة التي غاصت في الوحل، وأن توجهيها التوجيه الصحيح، وأن تخلصي ركابها من هذا المأزق، فقد عجزت حكمة الحكماء، وصناعة الصناع من إخراجها، فأخرجيها بما معك من حكمة النبوة، وبقيَّة قوة الرسالة والإيمان واليقين، وسيِّريها بنور الشريعة الإلهة، والهداية الإسلامية.

وفي الأخير، أقول: إنك يا جزيرة العرب قطعة مني يصيبك خيري وشري، ويصيبك لفحي ونفحي، لا يمكنك أن تعيشي منعزلة عني، فإن أدركتني وأصلحتِ شؤوني فإلى نفسك أحسنت، أو لا فعليك وعلى أهلك جنيت) ! [2] .

---

١) سورة الأعراف /١٣٨ – ١٤٠.

٢) العرب والإسلام، ص٢٢، أبو الحسن الندوي.

فهرس المراجع

١ – اتجاهات في الفسلفة المعاصرة – تأليف عزمي إسلام – طبع دار الفكر ببيروت.

٢ – آراء نقدية – تأليف –. مهدي فضل اللّه – ط ١/١٤٠١هـ دار الأندلس للنشر.

٣ – الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية – تأليف د. قاسم السامرائي – ط ١/١٤٠٣هـ.

٤ – الإسلام في معركة الحضارة – تأليف منير شفيق – طبع دار القلم – الكويت.

٥ – الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر – منير شفيق – ط ٢/١٤٠٧ هـ الزهراء للإعلان العربي.

٦ – الإسلام والحضارة الغربية – محمد محمد حسين – ط١/١٣٩٩هـ – المكتب الإسلامي بيروت.

٧ – الإسلام والعلمانية وجها لوجه – يوسف القرضاوي – ط ٢/١٤١١ هـ مؤسسة الرسالة بيروت.

٨ – أصول التنصير في الخليج العربي – هـ كونوي زيقلر – ترجمة مازن مطبقاني – ط١/١٤١٠ هـ مكتبة ابن القيم – المدينة المنورة.

٩ – اغتيال العقل – برهان غليون – ط ٣/١٩٩٠م مكتبة مدبولي بالقاهرة.

١٠ – إنسانية الإنسان – رينيه دوبو – ترجمة نبيل الطويل ج ١/١٣٩٩هـ مؤسسة الرسالة بيروت.

١١ – تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط – يوسف كرم – طبع دار القلم بيروت.

١٢ – تاريخ الفلسفة اليونانية – يوسف كرم ط٤.

١٣ – تجديد الفكر العربي – زكي نجيب محمود ط٦ دار الشروق – بيروت.

١٤ – تحديث العقل العربي – حسن صعب ط ١/١٩٦٩م دار العلم للملايين بيروت.

١٥ – التراث والحداثة – محمد عابد الجابري ط ١٩٩١/١م المركز الثقافي العربي بيروت.

١٦ – تفسير ابن كثير – إسماعيل بن كثير القرشي – دار الفكر بيروت.

١٧ – التقارير السرية للمخابرات الأمريكية – إبراهيم العربي – المركز العربي للنشر والتوزيع القاهرة – والإسكندرية.

١٨ – تهافت العلمانية في الصحافة العربية – سالم البهنساوي ط ١٤١٠/١هـ دار الوفاء بالقاهرة.

١٩ – جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث – جمال سلطان ط١٤١٢/١هـ مركز الدراسات الإسلامية – بريطانيا.

٢٠ – حوار المشرق والمغرب – د. حسن حنفي ود. محمد عابد الجابري ط١٩٩٠/١م مكتبة مدبولي القاهرة. /

٢١ – شرح العقيدة الطحاوية – محمد بن أبي العز الحنفي – تحقيق د. عبد اللّٰه التركي وشعيب الأرناؤوط ط ١٤٠٨/١ هـ مؤسسة الرسالة بيروت.

٢٢ – الشريعة الإسلامية والآفاق العالمية – معروف الدواليبي – بحث ضمن مجموعة بحوث قسم الثقافة الإسلامية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٣٩٩هـ.

٢٣ – الشيخ عبد اللّٰه العلايلي والتجديد في الفكر المعاصر – د. فائز ترحيني ط١٩٨٥/١م منشورات عويدات – بيروت – باريس.

٢٤ – الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية – أبو الحسن الندوي – طبع عام ١٣٩٧هـ – مطبعة التقدم القاهرة.

٢٥ – الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي – مجموعة بحوث بتحرير وتقديم د. سعد الدين إبراهيم ط١٩٨٨/١م نشر منتدى الفكر العربي الأردن.

٢٦ – صحيح الإمام البخاري – محمد بن إسماعيل البخاري – المكتبة الإسلامية – إستانبول – تركيا.

٢٧ – العرب والإسلام – أبو الحسن الندوي ط١٣٨٩/٢هـ – المكتب الإسلامي بيروت.

٢٨ – عصر الإلحاد – محمد تقي الأميني الندوي – ترجمة مقتدى حسن ياسين – طبع دار غريب للطباعة بيروت.

٢٩ – العلم والدين في الفلسفة المعصرة – أميل باترو – ترجمة أحمد فؤاد الأهواني – طبع الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٣م.

٣٠ – العلمانية – سفر الحوالي ط١/١٤٠٢ هـ جامعة أم القرى.

٣١ – الغارة على التراث الإسلامي – جمال سلطان ط ١/١٤١٠هـ مكتبة السنة بالقاهرة

٣٢ – في الفكر والثقافة الإسلامية – عدنان زرزور ط ٤/١٤١١هـ – المكتبة الإسلامية.

٣٣ – ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين – أبو الحسن الندوي – ط٦/١٣٨٥هـ دار الكتاب العربي بيروت.

٣٤ – محاضرات الموسم الثقافي لمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية لعام ١٤٠٦ – ١٤٠٧هـ الطبعة الأولى ١٤١١ هـ طبع مركز الملك فيصل – الرياض.

٣٥ – المستشرقون – نجيب العقيقي – ط٤ دار المعارف القاهرة.

٣٦ – المسيحية – من سلسلة مقارنة الأديان د. أحمد شلبي ط ١٩٩٠/٩ م مكتبة النهضة المصرية – القاهرة.

٣٧ – المسيحية – نشأتها وتطورها – شارل جنيبر – ترجمة د. عبد الحليم محمود – المكتبة العصرية بيروت.

٣٨ – معالم الثقافة الإسلامية – عبد الكريم عثمان ط٤/١٣٩٤ هـ مؤسسة الأنوار الرياض.

٣٩ – المغرب المعاصر – د. محمد عابد الجابري ط١/١٩٨٨م مؤسسة بنشرة – الدار البيضاء.

٤٠ – مفهوم تجديد الدين – بسطامي سعيد – ط١ دار الدعوة – الكويت.

٤١ – الملك عبد العزيز والتعليم – د. عبد اللّٰه أبو راس – وبدر الدين الديب ط١/١٤٠٧ هـ.

٤٢ – مواقف من تاريخ الكنيسة – رولاند بينتون – ترجمة القس عبد النور ميخائيل – ط٢ دار الثقافة القاهرة.

٤٣ – نقد العقل الوضعي – عاطف أحمد – ط١ دار الطليعة بيروت.

٤٤ – ورقة في الرد على العلمانية – د محمد يحيى ط ٢/١٤٠٨هـ – الزهراء للإعلام العربي القاهرة.

صحف

١ – البيان – الإِسلامية – مجلة شهرية – تصدر عن المنتدى الإِسلامي – لندن.

عدد ٤٠ تاريخ ذي الحجة ١٤١١هـ

عدد ٤١ تاريخ محرم ١٤١٢هـ.

عدد ٤٣، ٤٤ تاريخ ربيع الأول ١٤١٢هـ

٢ – التوباد – مجلة فصلية – تصدر عن الجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون بالرياض.

عدد محرم ١٤١٠ هـ.

٣ – الرياض – جريدة يومية – تصدر عن مؤسسة اليمامة الصحفية بالرياض.

عدد يوم ١٤١٢/١١/٢هـ

٤ – العربي – مجلة شهرية تصدر عن وزارة الإِعلام بدولة الكويت.

عدد أكتوبر ١٩٩١م.

٥ – المجلة العربية – مجلة شهرية – تصدر في المملكة العربية السعودية – الرياض

عدد رمضان ١٤٠٦هـ.

٦ – المسلمون – جريدة أسبوعية تصدر عن الشركة السعودية للأبحاث والنشر.

عدد ٣٤٠.

عدد ٣٧٧ في ١٤١٢/٢/٢٠هـ

٧ – اليقظة – مجلة أسبوعية تصدر عن دار اليقظة الكويتية للصحافة والطباعة والنشر.

عدد شوال ١٤١٢هـ

٨ – اليمامة – مجلة أسبوعية تصدر عن مؤسسة اليمامة الصحافة – الرياض.

العدد الصادر بتاريخ ١٤١١/١١/١٥هـ.

العدد الصادر بتاريخ ١٤١٢/٧/١١هـ.

العدد الصادر بتاريخ ١٤١٢/٣/٢٤هـ.

العدد الصادر بتاريخ ١٤١٢/٤/٢٣هـ.

معوقات تدريس العلوم في المرحلة المتوسطة

في مدارس المملكة العربية السعودية

د. راشد بن حمد الكثيري

أستاذ مشارك في المناهج والتربية

والتربية العلمية

قسم المناهج وطرق التدريس

جامعة الملك سعود

د. يعقوب بن حسين نشوان

أستاذ مشارك

قسم المناهج وطرق التدريس

جامعة الملك سعود

يهدف هذا البحث إلى التعرف إلى أهم معوقات تدريس العلوم في المرحلة المتوسطة بمدارس المملكة العربية السعودية ، إذ إن معرفة المعوقات وتصنيفها ومن ثم محاولة معالجتها يسهم في تحسين التربية العلمية وتطوير مناهج العلوم وتحديث أساليب تدريسها.

ولقد استخدم الباحثان استبانة لتصنيف بعض المعوقات وتحديد درجة إعاقتها من وجهة نظر المعلمين، ثم وزعت تلك الاستبانة على جميع معلمي العلوم في المرحلة المتوسطة في المملكة العربية السعودية.

ولقد أظهرت نتائج هذه الدراسة أن أهم المعوقات تتمثل في ضعف العلاقة بين البيت والمدرسة، ونقص الأدوات والتجهيزات المخبرية، بالإضافة إلى طريقة تنظيم المادة وتنسيقها في الكتاب المدرسي، وأخيرًا ضعف الترابط بين مناهج العلوم في السنوات الدراسية المختلفة. وكانت الجوانب التي ظهرت فيها الإعاقة بدرجة متوسطة: هي قلة حصص العلوم، وعدم رغبة التلاميذ في تعلم العلوم، وأخيرا عدم تزويد موجه العلوم للمعلم بما يستجد من نشرات وأساليب ووسائل مناسبة، أما الجوانب التي كانت الإعاقة فيها بدرجة قليلة فهي جوانب إدارة المدرسة وإعداد المعلم وكذلك أنشطة التعلم والتعليم.

مشكلة البحث وأهميتها

مقدمة

تسعى التربية العلمية طبقًا للاتجاهات الحديثة إلى تحقيق جملة من الأهداف التربوية التي تركز على اكتساب المتعلم جوانب متعددة من المعرفة العلمية وقدرته على تطبيقها وممارستها كي يصبح قادرا على التكيف مع البيئة التي يعيش فيها ومواجهة ما بها من مشكلات وحل هذه المشكلات باستخدام الطرق العلمية في البحث والتفكير، وما يتطلب ذلك من مهارات التقصي والبحث والتفكير والمهارات العلمية الأخرى، إضافة إلى اكتساب الاتجاهات والميول التي تتزايد أهميتها مع التغيرات العلمية والتقنية المتسارعة في المجتمعات المعاصرة.

وفي المجتمع المسلم تسعى التربية العلمية إلى تحقيق أهداف التربية الإسلامية باعتبار أن العلمية إحدى مكونات التربية الإسلامية، ولتحقيق أهداف التربية الإسلامية، تسعى التربية العلمية إلى تعزيز الإيمان بالله – سبحانه – من خلال ملاحظة ما في هذا الكون من عظيم الخلق وعجيب الصنع، وباستخدام التفكير العلمي السليم الذي يمكن المتعلم من دقة الملاحظة، وتوظيف العقل الذي وهبه اللّه سبحانه وتعالى، وذلك من أجل الوصول إلى المعرفة العلمية وتوظيفها في القيام بوظيفة الإنسانية في هذا الكون وهي وظيفة الاستخلاف. فالإنسان مستخلف في الأرض وعليه مسئولية عمارتها بما يعود بالنفع عليه في حدود شرع الله.

وفي المملكة العربية السعودية، يوجد اهتمام واضح بالتربية بوجه عام، وبالتربية العلمية بوجه خاص، إذ إن السمة العامة المميزة لهذه التربية هي دعوة المتعلم إلى الإيمان بالله من خلال ملاحظة الخلق والإعجاز فيه. وبغية تحقيق أهداف تدريس العلوم في المملكة على النحو الذي أكدت عليه سياسة التعليم من

جهة، وتمشيًّا مع الاتجاهات الحديثة في التربية العلمية من جهة أخرى فقد أولت الدولة اهتماما بالغا بالمناهج الدراسية، وسعت إلى تطويرها وتحديثها من حين لآخر، وأنشأت الكليات والمعاهد المتخصصة في إعداد المعلمين لكي يصبحوا قادرين على تحقيق أهداف التربية العلمية بكفاية وفعالية، وأوجدت المختبرات المدرسية ووفرت ما يلزم من أدوات ومواد من أجل توظيفها في التجريب المخبري الداعم لعمليات التعلم. وفي الوقت نفسه حرصت الدولة على مواجهة النقص في إعداد معلمي العلوم وذلك بتشجيع الطلبة على الالتحاق بكليات التربية التي اتسعت فأصبحت خمس كليات، يضاف إلى ذلك الكليات المتوسطة العديدة التي انتشرت في كافة أنحاء البلاد والتي بلغت (١٧) كلية، وهناك أيضًا مراكز العلوم والرياضيات.

ولمزيد من العناية بالمعلمين، فإنه تتوفر لهم فرصة التدريب أثناء الخدمة، لتطوير كفاءاتهم التعليمية بما يتلاءم ومتطلبات العصر وحاجات المجتمع والفرد في المملكة. فهناك الدورات القصيرة والطويلة التي تؤكد على الكفاءات الأساسية اللازمة للنمو المهني.

ولا شك في أن التربية العلمية في المملكة – بالرغم من الجهود المبذولة – ما زالت بحاجة إلى المزيد من العمل الجاد لتطويرها لتواكب التطورات والتغيرات الجارية، ومن ذلك الوقوف على ما إذا كانت هناك معوقات تعيق تدريس العلوم في ضوء الاتجاهات الحديثة من وجهة نظر المعلمين أنفسهم، وبمعرفة هذه المعوقات – إن وجدت – يمكن تحديد الطرائق والوسائل اللازمة لإِزالة هذه المعوقات أو التخفيف منها لكي تتمكن التربية العلمية في المملكة من تحقيق أهدافها، ومن هنا، فقد حاولت هذه الدراسة الكشف عما إذا كانت هناك معوقات لتدريس العلوم في المرحلة المتوسطة بالمملكة العربية السعودية.

مشكلة الدراسة:

في ضوء ما تقدم يمكن تحديد الدراسة بأنها محاولة جادة للتعرف على المعوقات التي تعيق تدريس العلوم في المرحلة المتوسطة بالمملكة العربية

السعودية من وجهة نظر المعلمين، ويمكن تشخيص هذه المشكلة بالإجابة عن الأسئلة التالي:

١ – ما أهم معوقات تدريس العلوم في المرحلة المتوسطة بالمملكة العربية السعودية من وجهة نظر معلميها ؟

٢ – هل يختلف المعلمون في نظرتهم لمعوقات تدريس العلوم في المرحلة المتوسطة طبقًا لمتغيري الجنسية والخبرة ؟

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة فيما يلي:

١ – تحديد أهم معوقات تدريس العلوم في المرحلة المتوسطة في المملكة من وجهة نظر المعلمين ومن ثم تشخيص الجوانب التي تؤثر سلبا على تدريس العلوم، الأمر الذي يؤدي – فيما بعد – إلى إيجاد الحلول المناسبة لإزالة أثر هذه المعوقات أو التخفيف منها من أجل تحسين وتطوير تدريس العلوم.

٢ – يمكن أن تسهم نتائج هذه الدراسة في اقتراح برنامج لتطوير تدريس العلوم لا سيما فيما يتصل بالمعلم والمنهج والوسائل التعليمية.

٣ – كما أن نتائج هذه الدراسة يمكن أن تقدم مؤشرا إلى ضرورة المراجعة الشاملة للتربية العلمية في ضوء ما تمخض عنه الدراسة التشخيصية، لا سيما وأن هذه الدراسة شملت جميع المناطق التعليمية في المملكة العربية السعودية.

٤ – من المتوقع أن تكون نتائج هذه الدراسة مفيدة لمخططي المناهج والمسئولين في وزارة المعارف. في التعرف على أسباب إعاقة تدريس العلوم بالرغم من الجهود التي يبذلها المسئولون في سبيل ذلك.

حدود الدراسة:

تتحدد نتائج هذه الدراسة بما يلي:

١ – المعوقات التي تعترض تدريس العلوم في المرحلة المتوسطة في المملكة العربية السعودية فيما يتعلق بكل من المعلم والتلميذ والكتاب المدرسي والوسائل التعليمية ومدير المدرسة وموجه العلوم والبيت وذلك من وجهة نظر المعلم.

٢ – ستكون نتائج الدراسة قاصرة على تدريس العلوم في المرحلة المتوسطة بالمملكة العربية السعودية في العام الدراسي ١٤٠٩/١٤١٠ هـ.

٣ – ستتناول الدراسة كافة معلمي العلوم في كافة المناطق التعليمية بالمملكة العربية السعودية من الذكور فقط.

مصطلحات الدراسة:

المعوقات :

يقصد بالمعوقات تلك العوامل التي من شأنها أن تؤثر سلبيًا على تدريس العلوم في المرحلة المتوسطة بالمملكة العربية السعودية وبالتالي يتعين تحقيق أهداف تدريس العلوم. وتقع هذه المعوقات في مجالات متعددة هي: المعلم، والتلميذ، والمنهج، والكتاب المدرسي، والوسائل التعليمية، ومدير المدرسة، والمشرف التربوي، والبيت.

المعلم:

هو معلم العلوم الذي يقوم بتدريس مادة العلوم في المرحلة المتوسطة بالمملكة العربية السعودية في وقت تطبيق أداة البحث.

التلميذ:

يقصد بالتلميذ هنا تلميذ المرحلة المتوسطة في المملكة العربية السعودية في وقت تطبيق أداه البحث.

المحتوى:

يقصد به محتوى مادة العلوم في المرحلة المتوسطة بالمملكة العربية السعودية في صفوفها الثلاثة، الأول المتوسط والثاني المتوسط والثالث المتوسط في وقت تطبيق أداة البحث.

المدير:

هو مدير مدرسة متوسطة بالمملكة العربية السعودية في وقت تطبيق أداة البحث.

الموجه التربوي (موجه العلوم):

يقصد به موجه العلوم الذي يقوم بزيارة معلمي العلوم في المرحلة المتوسطة بهدف تقديم العون والمساعدة لهم من أجل تطوير مهاراتهم التعليمية، بما ينعكس إيجابيًّا على تدريس العلوم في هذه المرحلة في وقت تطبيق أداة البحث.

أدبيات الدراسة:

يهدف هذا الفصل إلى التعرف على الأدبيات الخاصة بمعوقات تدريس العلوم، ومع أن هذا الموضوع من الأهمية بمكان إلا أن الدراسات العربية لم تتناوله على النحو الذي يستحقه، وسيقوم الباحثان باستعراض بعض الدراسات العربية التي تتصدى لمشكلات أو معوقات تدريس العلوم، ثم يقومان بعد ذلك باستعراض ما أمكن الحصول عليه من الأدب التربوي في الدول الأخرى لا سيما الولايات المتحدة الأمريكية.

الدراسات العربية:

قامت السليم (١٤٠٨هـ) بدراسة لبعض مشكلات تنفيذ منهج الكيمياء في مدارس المرحلة الثانوية بمدينة الرياض وتوصلت في دراستها إلى مجموعة من المشكلات تتلخص فيما يأتي:

١ – عدم كفاية الإعداد قبل الخدمة.

٢ – قلة استخدام الطرق الحديثة في تقديم الدرس كالطريقة الاستكشافية.

٣ – مشكلات خاصة بالكتاب المدرسي (كيمياء الصف الأول) تتعلق بصياغة الأهداف وطريقة عرض المحتوى.

٤ – عدم توفر الوسائل التعليمية المناسبة لموضوعات الكيمياء في معظم المدارس.

٥ – عدم كفاية المختبرات عددًا وتجهيزًا.

وقام عبد المطلب (١٤٠٤هـ) بدراسة استهدفت معرفة المشكلات التي تواجه تدريس العلوم في المرحلة المتوسطة بمنطقة الرياض التعليمية، وأسفرت نتائج الدراسة عن تحديد العديد من المشكلات المتعلقة بمعلم العلوم، منها:

١ – كثرة العبء التدريسي للمعلم.

٢ – عدم كفاية الأعداد قبل الخدمة.

ومشكلات تتعلق بالمنهج والكتب المدرسية، منها:

١ – ضخامة المقررات الدراسية.

٢ – عدم مراعاة الكتب لظروف البيئة.

٣ – غياب الترابط والتكامل في المادة العلمية في كتب العلوم.

ومشكلات تتعلق بالوسائل التعليمية، منها:

١ – عدم توفر المواد الخام لعمل الوسائل.

٢ – عدم توفر المكان المناسب لاستخدام الوسائل.

٣ – عدم كفاية الدورات التدريبية لمعلمي العلوم.

٤ – معاناة المعامل من عدم صلاحية مكانها.

٥ – عدم كفاية الأجهزة والأدوات لتدريس مناهج العلوم المقررة.

وفي عام (١٩٨٠م) قامت "الأنصاري " بدارسة تهدف إلى معرفة الصعوبات التي تواجه معلمي العلوم وتحول دون تحقيق أهداف تدريس العلوم في المرحلة المتوسطة بدولة الكويت، وأسفرت الدراسة عن وجود بعض الصعوبات التي تتعلق بالمعلم، منها:

١ – قلة عدد المعلمين المؤهلين تربويًّا.

٢ – عدم وجود حوافز مادية ومعنوية لتشجيع المعلم على النحو العلمي والمهني.

٣ – قلة الدورات التدريبية وتركيزها على الجوانب النظرية وإهمالها للنواحي العملية.

كما أوضحت الدراسة عن بعض نواحي القصور بالوسائل التعليمية، منها:

١ – افتقار المدارس إلى بعض الوسائل التعليمية.

٢ – عدم الاستفادة من الوسائل المتوفرة.

٣ – عدم رغبة المعلمين في تصنيع الوسائل.

٤ – عدم إقبال الطلاب على استخدام الوسائل.

وأسفرت الدراسة كذلك عن صعوبات تتعلق بالمعامل، منها:

١ – عدم توفر قواعد الأمن والسلامة.

٢ – عدم تأهيل أمناء المختبرات للقيام بصيانة وإصلاح الأجهزة.

كما قام عبد المعطي (١٩٨٠م) بدراسة تهدف إلى التعرف على أهم المعوقات لعمل المدرسين والمدرسات في المرحلة المتوسطة في الكويت توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، من أهمها:

١ – عدم كفاية الإعداد قبل الخدمة.

٢ – ازدحام المنهج المدرسي.

٣ – كثرة الأعباء الملقاة على المعلم.

٤ – طرق التدريس المفروضة من التوجيه.

٥ – ضعف مستوى التلاميذ.

وقام الدمرداش (١٩٨٥م) بدراسة تهدف إلى التعرف على المعوقات التي تحد من تدريس البيولوجيا (علم الأحياء) في المرحلة الثانوية، كان من أهم نتائج هذه الدراسة:

١ – عدم كفاية الإعداد الأكاديمي والمهني للمعلمين قبل التخرج الذي يعرقل تحقيق الأهداف.

٢ – عدم وجود المعامل في معظم المدارس، وفي حال وجودها فإنها تكون مغلقة أو غير صالحة للاستعمال نظرًا لعدم تجهيزها، كما أنها في كثير من الأحيان تكون ضيقة أو بعيدة عن الفصول.

وأشار التقرير المقدم عن تدريس العلوم في مدارس المملكة العربية السعودية (١٣٩٠هـ) إلى الصعوبات التي تواجه تدريس العلوم، منها:

١ – النقص في عدد المدرسين المؤهلين تأهيلاً جامعيًّا وتربويًّا.

٢ – تكليف مدرسي العلوم بتدريس عدد كبير من الحصص مما يعوقه عن إجراء التجارب العملية.

٣ – النقص في بعض الأجهزة العلمية اللازمة للدراسة، خاصة ما يلزم لإجراء كل طالب للتجربة بنفسه.

٤ – تدريس العلوم ما زال يتأرجح بين فلسفات عدة، تختلف فيها الآراء حول أهدافه ومناهجه.

وقام المزيد (١٩٧٥م) بدراسة عن ملاحظات معلمي وطلاب العلوم حول تدريس العلوم في المدارس الثانوية العامة في المملكة العربية السعودية وتوصلت الدراسة إلى وجود عدد من المشكلات التي تواجه تدريس العلوم، منها:

١ – ضعف الإعداد الأكاديمي قبل الخدمة لمعلمي العلوم.

٢ – قلة المؤهلين مهنيًّا.

٣ – تواضع مواصفات الكتاب المدرسي.

٤ – ندرة استخدام الأنشطة العلمية المصاحبة.

٥ – عدم كفاية التسهيلات اللازمة للمختبر.

٦ – ندرة استعمال المعينات التقنية لتدريس العلوم.

كما أجرى السيف (١٩٨١م) دراسة تهدف إلى اقتراح دليل لبرنامج تدريس العلوم بالمدارس الثانوية العامة في المملكة العربية السعودية، وحصل على نتائج، من أهمها:

١ – تخطيط مناهج العلوم لم يكن طبقًا لاحتياجات الطلبة والمجتمع.

٢ – لا توجد أهداف محددة لمناهج العلوم.

٣ – عدم كفاية الإعداد الأكاديمي والمهني لمعلم العلوم.

٤ – قصر الوقت المخصص لتنفيذ منهج العلوم.

٥ – الكتب الدراسية صعبة وبها تفاصيل كثيرة لا تعطي للطلاب الفرصة للتفكير.

الدراسات الأجنبية:

تنبه التربويون في الولايات المتحدة إلى أهمية معوقات تدريس العلوم، وقد ترجم هذا الاهتمام إلى بحوث ودراسات ومؤتمرات وأوراق عمل تظهر أثر هذه المعوقات والسبل الكفيلة لمواجهتها، ففي تقرير للمعهد القومي للتربية في

واشنطن (١٩٨٤م) Education National of Institute لأحد المؤتمرات التي ناقشت مشكلات تدريس العلوم والرياضيات، أكد المؤتمرون على أهمية إعداد معلم العلوم إعدادا جيدا، ورأوا أن من أهم الحلول المقترحة لإزالة تلك المشكلات ومن ثم تحسين تأهيل معلمي العلوم والرياضيات ما يلي:

١ – تحسين مناهج العلوم والرياضيات ليصبح تدريسها أكثر معنى وفائدة للتلميذ المتوسط.

٢ – إجراء مزيد من البحوث على التعلم والتعليم داخل الصف لتحسين تدريس العلوم والرياضيات.

٣ – جذب معلمي العلوم والرياضيات الأكثر كفاءة والمحافظة عليهم والاستفادة منهم من قبل مطوري مناهج العلوم بما لديهم من معلومات وخبرات.

وحول ما إذا كان تدريب معلمي العلوم أثناء الخدمة يقلل من مشكلات تدريس العلوم، قام أدموند مارك T.Marek, وسوزان هيرد rd S. (١٩٨٣م) بدارسة الهدف منها تحديد ما إذا كان تدريب المعلمين يحسن من تدريس العلوم. ومن أجل ذلك تم اختيار ثلاثة عشر معلمًا وألحقوا بورشة عمل لمدة أربع أسابيع بواقع ساعتين في الأسبوع. وتم تدريس هذه المجموعة نظرية التعلم لبياجيه وتطور عمليات التفكير لدى التلاميذ وتم كذلك تدريبهم عمليا على طريقة تعليم مشتقة من نظرية بياجيه أطلق عليها دورة التعلم Cycle earning تتضمن ثلاثة جوانب هي: التجريب، المناقشة، والتسجيل. ولقد زود المعلمون بكافة المواد التعليمية. وقد جمعت البيانات المتعلقة بأنشطة المعلمين كالتجريب والتفسير، والتنبؤ، والقياس، وبناء المجمعات التعليمية، وقد تم تنظيم هذه البيانات في بطاقات وجداول ورسوم بيانية. وبعد انتهاء المعلمين من ورشة العمل طلب منهم تعبئة استمارة لتقويم هذه الورشة. ولقد أشارت استجاباتهم إلى المدى الذي تطور فيه تدريسهم للعلوم نتيجة اكتسابهم المعرفة النظرية، الأمر الذي طور خبراتهم التعليمية.

ويرى الباحثان أن تطور كفايات المعلمين التعليمية من شأنه أن يطور طرائقهم

وبالتالي التخفيف من معوقات تدريس العلوم. ويتضح من هذه الدراسة أن ثمة علاقة عكسية بين كفايات المعلمين في تدريس العلوم ومعوقات تدريس العلوم، فإذا تطورت هذه الكفايات يتدنى أثر المعوقات.

وفي دراسة قامت بها فليج (Flcgg) Janer نشرها معهد البحوث التعليمية on Rescarch for Institure Teaching بجامعة متشجين اتضح منها أن معوقات تدريس العلوم تتمثل في عدة جوانب منها: عدم إدراك التلاميذ لأهمية دراسة العلوم لأنها تقوم على نحو لا يعطي معنى للعلم وعدم إدراك المعلمين لخصائص العلم وطرائقه وعدم توفر المعرفة المقامة عن العلم وطرائقه والتقنية الناتجة عنه. كما أن المناهج الدراسية لا تتناسب وحاجات التلاميذ. فهناك التغيرات التكنولوجية العديدة التي تجعل دراسة المعلم، وتوظف أدواته والأجهزة التعليمية أمرًا ضروريًّا. ولهذا توصلت الدراسة إلى أن التلاميذ لا يتعلمون إلا القليل في الموضوعات العلمية إضافة إلى أن الموضوعات التي تقدمها المناهج الدراسية لا تلبي رغبات المتعلمين. وحتى وسائل الإعلام كالصحف والتلفاز والمجلات لا تتناول الموضوعات الهامة مثل الطاقة النووية، والتلوث، والهندسة الوراثية، وطبقة الأوزون وغيرها. ولذلك لا بد أن يأخذ متخذو القرار إجراءات نحو تطوير مضمون المناهج لتشتمل على مثل هذه الموضوعات الهامة.

أما المعلمون فقد وجد أنهم غير راضين عن التربية العلمية التي يقدمونها وينعكس ذلك على أدائهم داخ الصفوف. إذ أنهم يزودون تلاميذهم في المرحلة الابتدائية والمتوسطة بكمية محدودة من المعرفة. فإذا وصل الطلاب المرحلة الثانية بدأوا يشعرون بصعوبة مادة العلوم. ويضاف إلى ذلك عدم كفاية المواد التعليمية وعدم مناسبة وكفاية أدلة المناهج.

وعليه، فإن هذه الدراسة تشير إلى أن المعوقات تكمن في أربعة مجالات، هي المناهج الدراسية، والتلاميذ، والمعلمين، والمواد التعليمية المرافقة للمناهج، وقد تضمنت الدراسة الحالية هذه المجالات على نحو شامل.

وعن معوقات تدريس العلوم في كوريا قدمت دراسة في الحلقة الدراسية

المشتركة بين الولايات المتحدة واليابان من قبل جونج ها هان Jong (١٩٨٦م) وتشير هذه الدراسة إلى أنه بعد تنفيذ مناهج العلوم التي روجعت سنة ١٩٨٠م ظهرت بعض المشكلات، منها:

١ – التركيز على المفاهيم والنظريات الرئيسية، وإهمال الجوانب التطبيقية والاستخدام الوظيفي للموضوعات الواردة في المناهج.

٢ – عدم ملاءمة تدريس العلوم لتحقيق فهم علاقة التنقية بالعلم لا سيما في المرحلتين الابتدائية والثانوية.

٣ – مع التغيرات السريعة التي تتم في جمهورية كوريا تظهر مشكلات هامة، ففي الخمسينيات من هذا القرن كانت كوريا زراعية، ومع بداية الستينيات بدأ المجتمع يتحول إلى الصناعة وسيكون أكثر تقدما صناعيا في التسعينيات الأمر الذي يجعل القوة العاملة الصناعية تصل إلى (٦) مليون عامل، يشكلون (٣٠%) من مجموع السكان الكلي، وهذا لم تأخذه مناهج العلوم في الحسبان.

٤ – نتيجة التطورات الصناعية والتقنية، فإن ثمة مشكلات واسعة ستحدث في المجتمع مثل المشكلات الناتجة عن التصنيع، والتلوث، تلوث البيئة، ونقص المصادر الطبيعية، الأمر الذي يتطلب مواجهة مناهج العلوم لهذه التحديات.

٥ – أن كفايات المعلمين وإعدادهم يؤثر على تدريس العلوم. فالعديد منهم تنقصه مهارات حل المشكلات، والإبداع وتنمية التفكير الاستقصائي عند التلاميذ حتى ولو كان لديهم كمية كبيرة من المعرفة.

٦ – عدم توفر الأدوات والأجهزة المخبرية، وبالرغم من أن المنهج قد نظم بحيث توظف التجارب والممارسات العملية لبلوغ المفاهيم الأساسية إلا أن طرق التدريس الحالية ما زالت قائمة على الاعتماد على المعلم.

٧ – كما أن طرق التقويم المستخدمة ما زالت غير مناسبة لأنها تعتمد على الاختبارات الكتابية القائمة على تذكر الحقائق ولا تعتمد على حل المشكلة أو التفكير العلمي أو الإبداعي.

ويلاحظ أن هذه الدراسة تتفق مع الدراسة الحالية في المجالات الرئيسية التي تناولتها المعوقات، إلا أن الدراسة الحالية تناولت العلاقة بين المدرسة والمجتمع المحلي باعتبار أن الأسرة تلعب دورًا مهمًّا في تعلم العلوم كغيرها من المواد الدراسية الأخرى.

وباستعراض الدراسات والبحوث والتقارير السابقة يتضح أن هناك عدة صعوبات ومعوقات تواجه مدرسي العلوم، وكان من أبرز هذه الصعوبات عدم كفاية الإعداد قبل الخدمة التي تكاد الدراسات السابقة تجمع على بروزه بوضوح، كما أن هناك صعوبات تتعلق بالمنهج المدرسي والكتب الدراسية وبالمختبرات والمعامل وكذلك الوسائل التعليمية، وهذه الدراسات استفاد منها الباحثان في بناء فقرات استبانة هذه الدراسة، وحرص الباحثان أيضًا على معرفة مستوى التطور والنمو الذي حدث خلال العقدين الماضيين في طبيعة تدريس العلوم، وهذا ما ستبرزه نتائج هذه الدراسة.

منهج الدراسة:

يهدف هذا الجزء من الدراسة إلى بيان المنهجية التي استخدمت للإجابة عن أسئلة الدراسة، ولذلك فإننا هنا سنستعرض مجتمع الدراسة، وعينة الدراسة، وأدوات الدراسة، وطريقة الدراسة، والمعالجات الإحصائية المستخدمة فيها.

مجتمع الدراسة:

يتكون مجتمع الدراسة من كافة معلمي العلوم في المرحلة المتوسطة بالمملكة العربية السعودية من الذكور والبالغ عددهم (١٢٩٦) معلمًا، والمعلمون الذين يتكون منهم مجتمع الدراسة هم من حملة البكالوريوس أو كفاية التدريس في العلوم، ومن السعوديين وغير السعوديين، ويقومون بتدريس مادة العلوم في كافة مناطق المملكة التعليمية.

عينة الدراسة:

تكونت عينة الدراسة من كافة معلمي العلوم في مجتمع الدراسة، ولقد أجاب عن

أداء الدراسة (١٢٣٠) معلمًا. أي ما يقارب من ٩٥% من مجتمع الدراسة.

أداة عن الدراسة:

لأغراض الإِجابة عن أسئلة الدراسة، فقد قام الباحثان بتطوير استبانة تتكون من المعوقات التي من الممكن أن تعيق تدريس العلوم، وقد جاءت هذه المعوقات والتي بلغ عددها (٥٤) فقرة في مجالات تسعة هي: المعلم، والإِدارة المدرسية، وموجة العلوم، والتلاميذ، والمنهج، والأدوات والوسائل، والمواد التعليمية، وطرق التدريس، والكتاب المدرسي، والبيت، وقد جاءت الفقرات المنبثقة من هذه المجالات على النحو التالي:

المجال	الفقرات
١ – المعلم.	١، ٥، ١٧، ٢٤، ٣٤٤، ٤٠، ٤٤، ٤٥
٢ – الإدارة المدرسية.	٢، ١٥، ٢٥، ٤٢، ٥٠
٣ – موجه العلوم.	٣، ١٨، ٢٣، ٢٧، ٤١، ٥١
٤ – التلميذ.	٤، ١٦، ٢٦، ٤٣، ٤٩
٥ – المحتوى (المادة العلمية).	٦، ٨، ١٣، ١٤، ٢٠، ٣٢، ٣٣، ٤٧، ٥٣، ٥٤
٦ – الأدوات والوسائل والمواد التعليمية.	٧، ١٢، ٢٨، ٣٠، ٣٥، ٣٩، ٥٢
٧ – طرق التدريس.	٩، ١٠، ١٩، ٢١، ٢٩، ٣١
٨ – الكتاب المدرسي.	١١، ٣٦، ٣٨، ٤٦
٩ – البيت.	٢٢، ٣٧، ٤٨

ولقد حددت الاستجابة لكل فقرة على مقياس ليكون الخماسي (عالية جدًّا، عالية، متوسطة، قليلة، معدومة).

صدق الاستبانة:

تم تحقيق الصدق الظاهري للاستبانة من خلال عرضها على لجنة من المحكمين المتخصصين في التربية العلمية وتدريس العلوم الذين قاموا بمراجعة فقرات الاستبانة والمجالات التي تضمنتها، ومدى ارتباط الفقرات بالمجالات المنتمية إليها، ولقد أخذ الباحثان بالملاحظات ومن ثم تمت صياغة الاستبانة في صورتها النهائية (ملحق رقم ١).

ثبات الاستبانة:

تم استخدام طريقة تحليل التباين لحساب معامل ثبات الاستبانة بمعادلة كودر وريتشاردسن، ولقد أظهرت هذه المعالجة أن معامل الثبات بلغ (٠,٧٩).

إجراءات الدراسة:

تتمثل إجراءات الدراسة في الخطوات التالية:

١ – قام الباحثان ببناء أداة هذه الدراسة وتحكيمها.

٢ – اتصل الباحثان بالمسئولين في وزارة المعارف لتأمين توزيع الاستبانات على كافة المناطق التعليمية في المملكة، ولقد قامت هذه المناطق بتوزيع الاستبانة على كافة معلمي العلوم في المدارس التابعة لها، ولقد أعيدت الاستبانات بواسطة البريد إلى الباحثين في كلية التربية بجامعة الملك سعود.

٣ – قام الباحثان بتفريغ استجابات أفراد العينة المكتملة ضمن الأبعاد الخمسة التي حددت للاستجابة وهي درجات الإعاقة: عالية جدًّا، وعالية، ومتوسطة، وقليلة، ومعدومة بحيث مثلت هذه الأبعاد بالدرجات ٤، ٣، ٢، ١، صفر، على الترتيب.

٤ – تم إدخال البيانات في الحاسب الآلي وتمت المعالجة الإحصائية بواسطته.

٥ – بلغ عدد الاستبانات المسترجعة من أفراد العينة (١٢٣٠) أي بنسبة قدرها ٩٥% الأمر الذي يشير إلى العناية الواضحة من قبل المسئولين في الوزارة والمناطق التعليمية التي أوليت لهذه الدراسة.

المعالجة الإحصائية:

للتوصل إلى إجابات لأسئلة الدراسة، فقد تم استخدام المعالجات الإحصائية التالية:

١ – حساب متوسطات درجات الفقرات لتحديد درجة الإعاقة لكل فقرة.

٢ – ترتيب الفقرات بحسب درجة الإعاقة كما جاءت في المتوسطات.

٣ – حساب متوسطات المجالات التسعة التي تضمنتها الاستبانة لبيان درجة إعاقة كل مجال على حدة.

٤ – ترتيب المجالات كمعيقات لتدريس العلوم لبيان أهم هذه المجالات في إعاقة تدريس العلوم.

٥ – حساب تحليل التباين الأحادي بين استجابات أفراد العينة طبقًا لمتغير الجنسية، وعلى كل مجال من مجالات المعوقات التسعة.

٦ – حساب تحليل التباين الأحادي بين استجابات أفراد العينة طبقًا لمتغير الخبرة، وعلى كل مجال من مجالات المعوقات التسعة.

٧ – حساب تحليل التباين الثنائي بين الخبرة والجنسية وعلى كل مجال من مجالات المعوقات التسعة.

نتائج الدراسة ومناقشتها:

حاولت هذه الدراسة الإجابة عن السؤالين التاليين، ما المشكلات التي تعيق تدريس العلوم في المرحلة المتوسطة في المملكة العربية السعودية من وجهة نظر المعلمين ؟ وهل يختلف المعلمون في نظرتهم للمشكلات التي تعيق تدريس العلوم في المرحلة المتوسطة بالمملكة العربية السعودية.

السؤال الأول: ما المشكلات التي تعيق تدريس العلوم في المرحلة المتوسطة في المملكة العربية السعودية من وجهة نظر المعلمين ؟

وللإجابة عن هذا السؤال، فقد تم حساب متوسطات درجات الفقرات طبقًا لاستجابات أفراد العينة التي شملتها هذه الدراسة (جدول رقم ١) وكذلك تم حساب متوسطات درجات المجالات التي تضمنت هذه المشكلات وهي المعلم،

التلاميذ، والإدارة المدرسية، وموجه العلوم، والمنهج، والكتاب المدرسي، والأدوات، والوسائل التعليمية، وطرق التدريس، والبيت (جدول رقم ٢)، ومن ثم تم تصنيف الفقرات بحسب درجة الإعاقة لتدريس العلوم (جدول رقم ٣).

جدول رقم (١)

متوسطات درجات الفقرات والرتب

رقم الفقرة	المتوسط	الرتبة	رقم الفقرة	المتوسط	الرتبة
١	١,٤٥	٤٢	٢٨	٢,٢٨	٢١
٢	١,٢٦	٥٣	٢٩	٢,١٠	٢٨
٣	١,٩٦	٣٣	٣٠	٢,١٧	٢٥
٤	٢,٠	٣١	٣١	٢,٣٥	١٧
٥	١,٣٦	٤٤	٣٢	٢,٧٩	٠٩
٦	١,٨٢	٣٥	٣٣	١,٣٢	٥٠
٧	٢,٩١	٠٦	٣٤	١,٥٤	٤٠
٨	٢,٠٨	٢٩	٣٥	٣,٣٢	١٩
٩	٢,٣٦	١٦	٣٦	٢,٣٣	١٨
١٠	١,٧٧	٣٧	٣٧	٣,٠٧	٠٣
١١	٢,٤١	١٥	٣٨	٣,٠٦	٠٤
١٢	٢,٢٧	٢٢	٣٩	٢,٦٦	١٠
١٣	٢,٦٥	١١	٤٠	١,٣٦	٤٦
١٤	٢,١٢	٢٧	٤١	١,٣٥	٤٧
١٥	١,٣٧	٤٣	٤٢	١,٣٤	٤٨
١٦	٢,٠١	٣٠	٤٣	٢,٩٣	٠٥
١٧	١,٢٣	٥٤	٤٤	١,٦١	٣٩
١٨	١,٧٢	٣٨	٤٥	١,٣٦	٤٦

رقم الفقرة	المتوسط	الرتبة	رقم الفقرة	المتوسط	الرتبة
١٩	١,٨١	٣٦	٤٦	٢,٢٩	٢٠
٢٠	١,٣١	٥١	٤٧	٢,٤٨	١٣
٢١	٢,٨٣	٠٨	٤٨	٢,٥٤	١٢
٢٢	٣,٥٧	٠١	٤٩	٢,٢٤	١٢
٢٣	٢,٤٢	١٤	٥٠	١,٤٦	٤١
٢٤	١,٣٣	٤٩	٥١	١,٩١	٣٤
٢٥	١,٢٩	٥٢	٥٢	٢,٩٠	٧
٢٦	٢,١٦	٢٦	٥٣	٣,٢٤	٢
٢٧	١,٩٨	٣٢	٥٤	٢,٢٤	٢٤

جدول رقم (٢)

متوسطات درجات الفقرات والرتب

المجال	المتوسط	الرتبة
المعلم.	١,٤١	٨
الإِدارة المدرسية.	١,٣٤	٩
موجه العلوم.	١,٨٩	٧
التلاميذ.	٢,٢٧	٣
المحتوى (المادة العلمية).	٢,٢١	٥
الوسائل التعليمية.	٢,٥٠	٢
طرق التدريس.	٢,٢٠	٦
الكتاب المدرسي.	٢,٢٧	٣
البيت.	٣,٠٦	١

جدول رقم (٣)

توزيع فقرات الاستبانة طبقًا لدرجة الإِعاقة

درجة الإِعاقة قليلة (المتوسط ١,٥٠ فأقل)	درجة الإِعاقة متوسطة (المتوسط ما بين ١,٥١ – ٢,٥٠)	درجة الإِعاقة عالية (المتوسط أكثر من ٢,٥٠)
١ – أشعر بأن مهارتي التعليمية دون المستوى المطلوب مما يؤثر سلبيا على تدريسي لمادة العلوم. ٢ – أن علاقتي بمدير المدرسة ليست على ما يرام مما يجعلني لا أحب العمل في هذه المدرس. ٥ – لا أجد تعاونا من مدرسي العلوم في مدرستي. ١٥ – يكلفني مدير المدرسة بأعمال إدارية على حساب تدريسي لمادة العلوم. ١٧ – إن ميولي لتدريس العلوم ضعيفة مما يعيق تدريسي لها ٢٠ – لا تشجع مناهج العلوم التلاميذ على الاطلاع على الكتب والمجلات العلمية.	لا يزودني موجه العلوم بالنشرات التربوية لأطلع على المستحدثات في تدريس العلوم. ٤ – أشعر بأن التلاميذ لا يحبون دروس العلوم كما ينبغي. ٦ – أعتقد أن حصص العلوم قليلة لا تتناسب مع تنفيذ المنهج. ٨ – أن أدلة المعلم الخاصة بمناهج العلوم غير واضحة ولا أستطيع الاستفادة منها. ٩ – إن اكتظاظ الصفوف بالطلاب يجعلني ألجأ إلى استخدام طريقة المحاضرة وعدم استخدام التجريب المخبري. ١٠ – لا أقوم بالنشاطات الصفية لأنها غير مفيدة وعلى حساب المادة.	– لا أجد دعما من البيت حيث إن أولياء الأمور لا يتعاونون معي. ٧ – إن نقص الأدوات المخبرية يعيق تدريس مادة العلوم. ١٣ – المادة الدراسية كبيرة مما يقلل من قيامي وتلاميذي بالنشاطات اللاصفية. ٢١ – بالرغم من أنني أرغب في القيام بنشاطات لاصفية إلا أن عدم وجود مكان يحول دون ذلك. ٣٢ – إن المادة الدراسية غير منظمة تنظيميا منطقيا ملائما لمستويات التلاميذ المختلفة. ٣٧ – أجد صعوبة في معرفة موقف البيت مما أدرسه.

درجة الإعاقة قليلة (المتوسط ١,٥٠ فأقل)	درجة الإعاقة متوسطة (المتوسط ما بين ١,٥١ – ٢,٥٠)	درجة الإعاقة عالية (المتوسط أكثر من ٢,٥٠)
٢٤ – إن علاقتي بتلاميذي ليست على ما يرام. ٢٥ – أن مدير المدرسة التي أعمل بها حاليًا لا يقدم لي العون اللازم. ٣٣ – إن أهداف تدريس العلوم ليست واضحة في ذهني. ٤٠ – أمارس مهنة التعليم دون رغبة إذ أنني لم أجد سواها ٤١ – يقوم موجه العلوم بزيارتي أكثر من اللازم ويربك عملي. ٤٢ – لا تقوم الإدارة المدرسية بمتابعة عملي والوقوف على مستواه ٤٥ – في بعض الأحيان تشكل عدم معرفتي بإجراء التجارب المخبرية عائقًا	١١ – أن الكتب المدرسية تنقصها الدقة والوضوح فيما تقدم من معلومات. ١٢ – إن عدم وجود مكتبة مدرسية يمنعني من حث التلاميذ على المطالعة العلمية. ١٤ – أشعر بأن المادة الدراسية لا تفيد التلاميذ في حياتهم العملية. فهم بحاجة إلى موضوعات جيدة ومفيدة. ١٦ – لا يحب التلاميذ المشاركة في المناقشات الصفية. ١٨ – موجه العلوم لا يقدم لي العون الذي أحتاجه ١٩ – أبذل جهدي من أجل تدريس تلاميذي بواسطة الأساليب اللفظية فقط ومع ذلك فإنهم لا يفهمون العلوم كما أريد. ٢٣ – يحاسبني موجه العلوم في ضوء كمية المادة المقطوعة.	٣٨ – إن الكتب الموجودة في المكتبة المدرسية لا تخدم مناهج العلوم. ٣٩ – أرغب في استخدام الشرائح والأفلام في تدريس العلوم ولكن الأجهزة غالبا ما تكون معطلة. ٤٣ – أن ضعف التلاميذ في اللغة العربية يعيق تعلمهم لمادة العلوم. ٤٨ – لا يرغب أولياء الأمور في أن يقوم أبناؤهم برحلات أو زيارات ميدانية. ٥٢ – المكتبة المدرسية لا تحتوي على الكتب والمجلات العلمية التي تناسب التلاميذ. ٥٣ – لا يوجد توافق بين مناهج العلوم في الصفوف الدراسية المختلفة

درجة الإعاقة قليلة (المتوسط ١,٥٠ فأقل)	درجة الإعاقة متوسطة (المتوسط ما بين ١,٥١ – ٢,٥٠)	درجة الإعاقة عالية (المتوسط أكثر من ٢,٥٠)
لاستخدامي التجريب المخبري.	٢٦ – لا يرغب التلاميذ في المشاركة في النشاطات اللاصفية.	
٥٠ – مدير المدرسة لا يرغب في أن يقوم التلاميذ برحلات علمية أو زيارات ميدانية.	٢٧ – لا يسعى موجه العلوم إلى معرفة حاجاتي المهنية.	
	٢٨ – أرغب في إجراء التجارب المخبرية اللازمة ولكن لا يوجد مختبر في المدرسة.	
	٢٩ – إن كثرة استفسارات التلاميذ يعيق إعطاء كمية كبيرة من المعلومات في حصة دراسية واحدة.	
	٣٠ – مع أن استخدام الوسائل التعليمية ضروري إلا أنها لا توجد بالمدرسة.	
	٣١ – أن كثرة عدد الحصص التي أدرسها أسبوعيا يقلل من استخدامي للتجريب المخبري.	
	٣٤ – بالرغم من أن استعمال بعض الأدوات والأجهزة التعليمية أمر ضروري.	

درجة الإعاقة قليلة (المتوسط ١,٥٠ فأقل)	درجة الإعاقة متوسطة (المتوسط ما بين ١,٥١ – ٢,٥٠)	درجة الإعاقة عالية (المتوسط أكثر من ٢,٥٠)
	٣٥ – أن وجود مختبر واحد في المدرسة يعيق استخدامي للتجريب المخبري.	
	٣٦ – أن المعرفة العلمية الموجودة في الكتب المدرسية لا تتمشى مع التطورات الحديثة في العلوم.	
	٤٤ – أن عدم التنسيق بين المعلمين يعيق استخدامي للمختبر.	
	٤٦ – أن النشاطات التي يقترحها الكتاب المدرسي لا تناسب التلاميذ.	
	٤٧ – لا تراعي مناهج العلوم الحالية الفروق الفردية بين التلاميذ.	
	٤٩ – لا يقوم التلاميذ بالواجبات البيتية التي أكلفهم بها.	
	٥١ – أن زيارات موجه العلوم الصفية نادرة.	
	٥٤ – تخلو أدلة المعلم في الغالب من نشاطات مناسبة لأهداف تدريس العلوم.	

وبالنظر إلى جدول رقم (٣) يتبين لنا ما يلي:

١ - إن الفقرات التي تشكل درجة إعاقة عالية لتدريس العلوم هي الفقرات: ٧، ١٣، ٢١، ٢٢، ٣٢، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٣، ٤٨، ٥٢، ٥٣ وهذه الفقرات تتعلق بنقص الأدوات المخبرية، وضخامة حجم المادة الدراسية، وعدم وجود مكان تنفيذ الأنشطة اللاصفية، وعدم تعاون أولياء الأمور، وعدم تنظيم المادة تنظيما منطقيا يناسب مستوى التلاميذ، وعدم معرفة المعلم لموقف البيت مما يدرسه، وعدم ملاءمة كتب المكتبة لمناهج العلوم، وعدم وجود أو عدم صلاحية الأجهزة لعرض الشرائح والأفلام، وضعف التلاميذ في اللغة العربية مما يضعف تعلمهم لمادة العلوم، وعدم رغبة أولياء الأمور برحلات أو زيارات ميدانية، وعدم وجود كتب علمية في المكتبة المدرسية بحيث تلائم مستويات التلاميذ، وعدم وجود توافق بين مناهج العلوم في الصفوف الدراسية المختلفة.

٢ - إن الفقرات التي تشكل درجة متوسطة الإِعاقة لتدريس العلوم هي الفقرات: ٣، ٤، ٦، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٦، ١٨، ١٩، ٢٣، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٤٤، ٤٦، ٤٧، ٤٩، ٥١، ٥٤، وهذه الفقرات تتعلق بعدم تزويد الموجه المعلمين بالنشرات التربوية التي تطلعهم على ما يستجد في تدريس العلوم، وعدم ميول التلاميذ لدروس العلوم، وقلة حصص العلوم، وعدم وضوح أدلة العلوم وبالتالي عدم استفادة المعلم منها، واكتظاظ الصفوف مما يجعل المعلم يستخدم طريقة المحاضرة وبالتالي عدم استخدام التجريب المخبري، وعدم قيام المعلم بالنشاطات اللاصفية لاعتبارها غير مفيدة من وجهة نظره، وعدم دقة ووضوح المعلومات بالكتب المدرسية، وعدم توظيف المطالعة العلمية لعدم وجود مكتبة، وشعور المعلم بأن المادة الدراسية غير مفيدة للتلاميذ في حياتهم العملية، وعدم رغبة التلاميذ في المشاركة في المناقشات الصفية، وعدم تقديم موجه العلوم العون اللازم للمعلم، واستخدام الأساليب اللفظية في التعليم، ومحاسبة الموجه للمعلم على المادة المقطوعة من الكتاب المدرسي، وعدم رغبة التلاميذ في

المشاركة في الأنشطة اللاصفية، وعدم سعي موجه العلوم إلى تحديد حاجات المعلم المهنية، وعدم وجود مختبر في المدرسة، وكثرة استفسارات التلاميذ، وعدم وجود، الوسائل التعليمية بالمدرسة، وعدم استخدام التجريب المخبري نتيجة كثرة الحصص الأسبوعية، وجهل المعلم باستخدام الأدوات والأجهزة العلمية، وعدم وجود مختبرات كافية في المدرسة، وعدم اتساق المعرفة العلمية الموجودة في الكتب مع التطورات الحديثة في العلوم، وعدم مناسبة الأنشطة في الكتاب المدرسي، وعدم مراعاة المنهج للفروق الفردية، وعدم قيام التلاميذ بالواجبات البيتية، وندرة زيارة الموجه، وخلو أدلة المعلم من الأنشطة المناسبة للأهداف.

٣ – إن الفقرات التي تشكل درجة منخفضة من الإعاقة لتدريس العلوم هي الفقرات: ١، ٢، ٥، ١٥، ١٧، ٢٠، ٢٤، ٢٥، ٣٣، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٥، ٥٠، وهي ذات العلاقة بشعور المعلم بأن مهاراته التعليمية دون المستوى المطلوب، وعلاقة المعلم بمدير المدرسة علاقة لا تحببه في العمل بالمدرسة، وعدم وجود تعاون بين معلمي العلوم في المدرسة الواحدة، وتكليف مدير المدرسة المعلم بأعمال إدارية على حساب تدريس العلوم، وضعف ميل المعلم لتدريس العلوم، وعدم تشجيع مناهج العلوم للطلاب على الاطلاع على الكتب والمجلات العلمية، وعدم وجود علاقة جيدة مع التلاميذ، وعدم تقديم مدير المدرسة العون لمعلم العلوم، وعدم وضوح أهداف تدريس العلوم في ذهن المعلم، وعدم رغبة المعلم لممارسة التعليم، وكثرة زيارة موجه العلوم للمعلم، وعدم متابعة إدارة المدرسة لعمل المعلم، وأن معرفة المعلم بإجراء التجارب لا تشكل عائقا له، وعدم رغبة مدير المدرسة في قيام التلاميذ برحلات علمية أو زيارات ميدانية.

ويفهم من هذه النتائج أن أكثر المعيقات تأثيرًا على تدريس العلوم كما يراه المعلمون هي الفقرات التي تتعلق بالبيت بوجه عام، وبالوسائل والمواد التعليمية، حيث أظهرت استجابات المعلمين أنهم لا يجدون الدعم الكافي من البيت في متابعة أبنائهم ولا يحصل المعلم على التغذية الراجعة من أولياء

الأمور حول ما يتعلق بالتلاميذ، إضافة إلى أن أولياء الأمور أنفسهم قد لا يتمكنون من مساعدة أبنائهم على المشاركة في الأنشطة اللاصفية التي من شأنها أن تسهم في تعلم العلوم على النحو الذي يحقق الأهداف، وتبدو هذه النتيجة منطقية إلى حد بعيد لأن غياب دور البيت يعيق تعلم التلاميذ ليس في مادة العلوم فحسب ولكن في باقي الموضوعات الدراسية الأخرى

أما من حيث عدم توفر الأجهزة والوسائل والمواد التعليمية، فقد قرر المعلمون أنه يؤثر إلى حد كبير على تدريس العلوم؛ لأن تعلم العلوم يحتاج إلى توفير ما أمكن من الأدوات والأجهزة المخبرية، إضافة إلى الوسائل الأخرى كالنماذج والرسومات والصور وغيرها التي يتطلبها بناء المفاهيم العلمية والتي تحتاج إلى توفير المدركات الحسية أو شبه الحسية لا سيما في هذه المرحلة التعليمية. فالتلاميذ في المرحلتين الابتدائية والمتوسطة يحتاجون إلى بناء المفاهيم العلمية بناء ينطلق من المحسوسات الأمر الذي يفرض ضرورة توفير الوسائل التعليمية والأدوات المخبرية، ولذلك جاءت استجابات أفراد العينة ممثلة لحاجتهم الحقيقية في تدريس العلوم.

ولعل من الأمور البارزة في استجابات المعلمين الإِشارة إلى ضعف التلاميذ في اللغة العربية وأثر هذا الضعف على تعلم العلوم. فإذا نظرنا إلى اللغة بأنها هي وسيلة التواصل بين التلاميذ من جهة وبين التلاميذ والمعلم من جهة أخرى، كما هي في الوقت نفسه الطريق الرئيسي لحصول التلميذ على المعرفة، فإننا ندرك الأهمية الكبرى للغة في قراءة التلاميذ الكتاب المدرسي، والاطلاع على المصادر الأخرى للمعرفة، وكذلك في التعبير عما يقرأون ويفهمون. والمجال ليس كافيا هنا لإِبراز أهمية اللغة في تعلم العلوم وغيرها من المواد الدراسية الأخرى ولكن ينبغي التأكيد على أن الضعف في اللغة العربية يعيق إلى درجة كبيرة تعلم العلوم وهذا ما أظهرته نتائج استجابات المعلمين عن هذا الجانب.

كما أن استجابات أفراد العينة أكدت على أن المادة الدراسية في العلوم

ضخمة وتمثل مشكلة في تدريس العلوم، كما تؤكد الاستجابات الانتقال بالمعرفة من مجرد الحفظ إلى التطبيق في مواجهة المشكلات التي تواجه المعلم. ويرى المعلمون أن كبر حجم المادة وكثرة الحقائق فيها ينعكس على عدم توظيفهم للأساليب والطرائق التي تعتمد على التجريب المخبري اللازم لتعلم العلوم، إذ إن طرق التدريس الغالبة تقوم على المحاورة وإعطاء المعلومات، كما أن الموجهين يحاسبون على كمية المادة العلمية التي يدرسها المعلم في فترة زمنية محددة. ومع أن طريقة التجريب المخبري وتوظيف أساليب الاكتشاف والاستقصاء تأخذ وقتًا أطول من المحاضرة إلا أنها تبني المفاهيم العلمية لدى المتعلمين بطريقة أكثر فعالية، وتجعل التعلم أكثر استمرارية، فلا يحتاج التلاميذ إلى المراجعة والحفظ المستمرين. والمادة الدراسية من ناحية أخرى تشكل معيقًا كبيرًا لتدريس العلوم – من وجهة نظر المعلمين – لأنها غير منظمة تنظيما منطقيًّا وهي في الوقت نفسه غير ملائمة لمستويات التلاميذ المختلفة إذ إن الترابط سواء بين أجزاء المعرفة في الوحدة الدراسية الواحدة، أو بين الوحدات الدراسية المختلفة أمر ضروري لكي يتسلسل التعلم في ذهن المتعلم، ويتمثل الحقائق والمفاهيم العلمية من خلال رؤيته لها في منظومة واحدة مترابطة الأجزاء، يؤدي تعلم الجزء الواحد إلى التمهيد إلى تعلم الأجزاء الأخرى.

٤ – وإذا نظرنا إلى الجدول رقم (٢) والذي يتناول متوسطات درجات مجالات المعيقات ورتبها نجد أن أكثر المجالات إعاقة لتدريس العلوم هو البيت، إذ بلغ متوسط درجات استجابات أفراد العينة (٣,٠٦) وهذا يدل على أن درجة الإِعاقة عالية جدًا، ثم جاء مجال الوسائل التعليمية وعدم توفرها في المدارس في الرتبة الثانية بمتوسط قدره (٢,٥٠) أي بدرجة إعاقة عالية. أما المجالات التي كانت معيقة بدرجة متوسطة فهي: التلاميذ، والكتاب المدرسي، والمنهج، وطرق التدريس، والموجه، إذ جاءت متوسطاتها على النحو التالي: ٢,٢٧، ٢,٢٧، ٢,٣١، ٢,٢٠، ١,٨٩ على الترتيب، أما المجالات الخاصة بالمعلم ومدير المدرسة فقد كانت قليلة الإِعاقة من وجهة

نظر المعلمين إذ بلغت متوسطاتها ١,٤١، ١,٣٤ على الترتيب.

ويفهم من هذه النتيجة أن المعلمين يرون أن أولياء الأمور وتأثير البيت يشكل المعيق الرئيسي في تعليم العلوم، وبذلك تتفق هذه النتيجة مع النتائج السابقة، كما أن نقص الوسائل التعليمية وعدم وجودها في المدرسة في بعض الأحيان يعيق تدريس العلوم بدرجة كبيرة، الأمر الذي يجعلنا نعيد النظر في أمرين هامين هما: كيف يمكن تطوير إيجابية البيت وأولياء الأمور بوجه خاص نحو عمليات التعلم والتعليم في المدرسة. إذ إن أثرهما لا بد أن يكون إيجابيا ويدعم ما يقوم به المعلم.

أما الوسائل التعليمية، فلا بد من دراسة شاملة للوقوف على دورها في تدريس العلوم بالمملكة، إذ علينا أن نتأكد مما إذا كانت هذه الوسائل متوفرة في المدارس المتوسطة بدرجة كافية، وأنها في الوقت نفسه صالحة للاستعمال، إضافة إلى قدرة المعلمين على توظيفها.

السؤال الثاني: هل يختلف المعلمون في نظرتهم للمشكلات التي تعيق تدريس العلوم في المرحلة المتوسطة طبقًا لمتغيري الجنسية والخبرة ؟

وللإجابة عن السؤال الثاني من أسئلة الدراسة والذي يستفهم عما إذا كانت هناك فروق ذات دلالة إحصائية بين استجابات المعلمين طبقًا لمتغيري الجنسية والخبرة، فقد تم استخدام تحليل التباين الأحادي واختبار شيفيه لهذين المتغيرين، كل على حدة وعلى الأبعاد التسعة التي تضمنتها الاستبانة وهي المعلم، والإدارة المدرسية، وموجه العلوم، والتلاميذ، والمنهج، والوسائل التعليمية التعلمية، وطرق التدريس، والكتاب المدرسي والبيت، والجداول (٤ – ١٢) تبين نتائج تحليل التباين الأحادي بين استجابات أفراد العينة على هذه المجالات طبقًا لمتغير الجنسية، ومن هذه الجداول تبين ما يلي:

١ – توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين استجابات أفراد العينة (ألفًا =٠٠١.) تعزى لمتغير الجنسية (سعودي – غير سعودي) على المجال الأول (المعلم) أي أن

المعلمين يختلفون في نظرتهم إلى دور المعلم كمعيق لتدريس العلوم طبقًا لمتغير الجنسية، حيث عبر المعلمون السعوديون عن إحساسهم بهذه المعوقات أكثر من غير السعوديين.

٢ – توجد فروق ذات دلالة إحصائية (ألفًا= ٠٠١.) بين استجابات أفراد العينة على المجال الثاني (الإدارة المدرسية)، أي أن المعلمين يختلفوا طبقًا للجنسية في نظرتهم إلى الإدارة المدرسية كمعيق من معيقات تدريس العلوم، حيث أكد المعلم السعودي وجود هذه كمعيق أكثر من زميله غير السعودي.

٣ – توجد فروق ذات دلالة إحصائية (ألفًا = ٠٠١.) بين استجابات أفراد العينة على المجال الثالث (موجه العلوم)، أي أنه لا يوجد اتفاق بين المعلمين السعوديين وغير السعوديين في نظرتهم إلى دور موجه العلوم كمعيق من معيقات تدريس العلوم، وكانت الفروق في صالح المعلم السعودي.

٤ – توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين استجابات أفراد العينة (ألفًا= ٠٠١.) على المجال الرابع (التلاميذ)، ويفهم من ذلك أن المعلمين يختلفون فيما بينهم في نظرتهم إلى التلاميذ كمعيق من معيقات تدريس العلوم طبقًا لمتغير الجنسية، حيث أحس المعلم السعودي أكثر من غيره بهذا المعيق.

٥ – توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين استجابات أفراد العينة (ألفًا= ٠٠١.) على المجال الخامس (المنهج)، حيث تفوق المعلمون السعوديون على غير السعوديين في نظرتهم إلى المنهج كمعيق من معيقات تدريس العلوم.

٦ – توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين استجابات أفراد العينة (ألفًا= ٠٠١.) على المجال السادس (الأدوات والوسائل التعليمية)، بمعنى أن المعلمين يختلفون فيما بينهم في رؤيتهم للأدوات والوسائل التعليمية كمعيق من معيقات تدريس العلوم، وكانت هذه الفروق في صالح المعلم السعودي.

٧ – توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين استجابات أفراد العينة (ألفًا= ٠٠١.) على المجال السابق (طرق التدريس) طبقًا لمتغير الجنسية، فالمعلمون يختلفون فيما بينهم في نظرتهم لطرق التدريس كمعيق من معيقات تدريس العلوم، وكانت الفروق في صالح المعلم السعودي.

جدول رقم (٤)

نتائج تحليل التباين لاستجابات أفراد العينة

على المجال الأول (المعلم) طبقًا لمتغير الجنسية

مصدر التباين	درجة الحرية	مجموع المربعات	متوسط المربعات	الإحصائي ف
بين المجموعات	١	٢١,٨٧٦	٢١,٨٧٦	٦٦,٢٨ (١)
داخل المجموعات	١٢١٠	٣٩٩,٣٤٨	٠,٣٣٠	

جدول رقم (٥)

نتائج تحليل التباين لاستجابات أفراد العينة

على المجال الثاني (الإدارة المدرسية) طبقًا لمتغير الجنسية

مصدر التباين	درجة الحرية	مجموع المربعات	متوسط المربعات	الإحصائي ف
بين المجموعات	١	٦,٠٤٧	٦,٠٤٧	١٧,٨٩ (٢)
داخل المجموعات	١٢٠٩	٤٠٨,١٠	٠,٣٣٧	

١) شيفيه في صالح المعلم السعودي.

٢) شيفيه في صالح المعلم السعودي.

جدول رقم (٦)

نتائج تحليل التباين لاستجابات أفراد العينة

على المجال الثالث (موجه العلوم) طبقًا لمتغير الجنسية

مصدر التباين	درجة الحرية	مجموع المربعات	متوسط المربعات	الإحصائي ف
بين المجموعات	١	٧٧,٨٩١	٧٧,٩٨١	١٤١,٤٦ (١)
داخل المجموعات	١٢١٠	٦٦٧,٠٤٧	٠,٥٥١	

جدول رقم (٧)

نتائج تحليل التباين لاستجابات أفراد العينة

على المجال الرابع (التلاميذ) طبقًا لمتغير الجنسية

مصدر التباين	درجة الحرية	مجموع المربعات	متوسط المربعات	الإحصائي ف
بين المجموعات	١	٧,٠٦٨	٧,٠٦٨	١٢,٩٥ (٢)
داخل المجموعات	١٢١١	٦٦٠,٧٣٥	٠,٥٤٥	

١) شيفيه في صالح المعلم السعودي.

٢) شيفيه في صالح المعلم السعودي.

جدول رقم (٨)

نتائج تحليل التباين لاستجابات أفراد العينة

على المجال الخامس (المنهج) طبقًا لمتغير الجنسية

مصدر التباين	درجة الحرية	مجموع المربعات	متوسط المربعات	الإِحصائي ف
بين المجموعات	١	٤١,٠٩٦	٤١,٩٦	٨٣,٤٩ (١)
داخل المجموعات	١٢١١	٥٩٦,٠٦٥	٠,٩٤٢	

جدول رقم (٩)

نتائج تحليل التباين لاستجابات أفراد العينة

على المجال السادس (الأدوات والوسائل) طبقًا لمتغير الجنسية

مصدر التباين	درجة الحرية	مجموع المربعات	متوسط المربعات	الإِحصائي ف
بين المجموعات	١	١١,٥١٨	١١,٥١٨	١٣,٣٤ (٢)
داخل المجموعات	١٢١١	١٠٤٥,٨٥٧	٠,٨٦٣	

---

١) شيفيه في صالح المعلم السعودي.

٢) شيفيه في صالح المعلم السعودي.

جدول رقم (١٠)

نتائج تحليل التباين لاستجابات أفراد العينة

على المجال السابع (طرق التدريس) طبقًا لمتغير الجنسية

مصدر التباين	درجة الحرية	مجموع المربعات	متوسط المربعات	الإِحصائي ف
بين المجموعات	١	٧٤,٣٣٤	٤٧,٣٣٤	١٢٨,١٥ (١)
داخل المجموعات	١٢١١	٧٠٢,٤٦٥	٠,٥٨٠	

جدول رقم (١١)

نتائج تحليل التباين لاستجابات أفراد العينة

على المجال الثامن (الكتاب المدرسي) طبقًا لمتغير الجنسية

مصدر التباين	درجة الحرية	مجموع المربعات	متوسط المربعات	الإِحصائي ف
بين المجموعات	١	١٨,٧٠٨	١٨,٧٠٨	٢٥,٢٣ (٢)
داخل المجموعات	١٢١٠	٨٩٣,٥٧٣	٠,٧٣٨	

١) شيفيه في صالح المعلم السعودي.

٢) شيفيه في صالح المعلم السعودي.

جدول رقم (١٢)

نتائج تحليل التباين لاستجابات أفراد العينة

على المجال التاسع (البيت) طبقًا لمتغير الجنسية

مصدر التباين	درجة الحرية	مجموع المربعات	متوسط المربعات	الإحصائي ف
بين المجموعات	١	٠,١٠٠	٠,١٠٠	٠,١١ (١)
داخل المجموعات	١٢١١	١١٢٩,٧٠٣	٠,٩٣٢	

٨ – توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين استجابات المعلمين (ألفًا= ٠,٠٠١) على المجال الثامن (الكتاب المدرسي) طبقًا لمتغير الجنسية، أي أن المعلمين يختلفون في رأيهم في الكتاب المدرسي كمعيق من معيقات تدريس العلوم وتأتي الفروق في صالح المعلم السعودي.

٩ – لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية (ألفًا= ٠,٠٠٥) بين استجابات أفراد العينة على المجال التاسع (البيت) طبقًا لمتغير الجنسية، ويفهم من ذلك أن المعلمين السعوديين وغير السعوديين متفقون في نظرتهم إلى البيت كأحد المعيقات في تدريس العلوم.

ومن هذه النتائج يمكن استنتاج أن ثمة فروقا واختلافات بين المعلمين السعوديين وغير السعوديين في نظرتهم لدرجة إعاقة كافة المجالات التي تشكل بوجه عام معيقات لتدريس العلوم ما عدا المجال الأخير (البيت)، إذ أظهرت النتائج أنهم متفقون على أهمية البيت وأثره على تعلم التلاميذ في المرحلة المتوسطة بالمملكة، وبالرجوع إلى النتائج الخاصة بالإجابة عن السؤال الأول نجد أن متوسط درجة هذا المجال (البيت) كانت عالية جدًّا الأمر الذي يشير إلى اعتباره أهم معيق من معيقات تدريس العلوم.

أما فيما يتعلق بالفروق بين آراء أفراد العينة طبقًا لمتغير الخبرة، فإن الدراسة تناولت هذا المتغير بدراسة أثره على استجابات المعلمين السعوديين وغير السعوديين، ومن أجل ذلك فقد

---

١) شيفيه في صالح المعلم السعودي.

تم استخدام تحليل التباين الأحادي لقياس دلالة الفروق بين مستويات الخبرة لهؤلاء المعلمين، وتظهر نتائج هذا التحليل في الجداول (من ١٣ – ٢١) التي تبين نتائج تحليل استجابات المعلمين على المجالات المذكورة: المعلم، الإِدارة المدرسية، موجه العلوم، التلاميذ، المنهج، الأدوات والوسائل التعليمية، طرق التدريس، الكتاب المدرسي والبيت.

جدول رقم (١٣)

نتائج تحليل التباين لاستجابات أفراد العينة

على المجال الأول (المعلم) طبقًا لمتغير الخبرة

مصدر التباين	درجة الحرية	مجموع المربعات	متوسط المربعات	الإِحصائي ف
بين المجموعات	٣	١٠,١٤٦	٣,٣٨٢	١٠,٤٣ (١)
داخل المجموعات	١١٧٥	٣٨٠,٩٤٩	٠,٣٣٤	

جدول رقم (١٤)

نتائج تحليل التباين لاستجابات أفراد العينة

على المجال الثاني (الإِدارة المدرسية) طبقًا لمتغير الخبرة

مصدر التباين	درجة الحرية	مجموع المربعات	متوسط المربعات	الإِحصائي ف
بين المجموعات	٣	٢,٦٠٣	٠,٨٦٧	٢,٦٢ (٢)
داخل المجموعات	١١٧٤	٣٨٨,٤٨٧	٠,٣٣٠	

---

١) شيفيه في صالح الخبرات الأقل.

٢) شيفيه في صالح الخبرات الأقل.

جدول رقم (١٥)

نتائج تحليل التباين لاستجابات أفراد العينة

على المجال الثالث (موجه العلوم) طبقًا لمتغير الخبرة

مصدر التباين	درجة الحرية	مجموع المربعات	متوسط المربعات	الإحصائي ف
بين المجموعات	٣	٢٩,٩٣٦	٩,٩٧٨	١٧,١٥ (١)
داخل المجموعات	١٢١١	١١٢٩,٧٠٣	٠,٩٣٢	

جدول رقم (١٦)

نتائج تحليل التباين لاستجابات أفراد العينة

على المجال الرابع (التلاميذ) طبقًا لمتغير الخبرة

مصدر التباين	درجة الحرية	مجموع المربعات	متوسط المربعات	الإحصائي ف
بين المجموعات	٣	٢,٢١٥	٠,٧٨٨	١,٣٤ (٢)
داخل المجموعات	١١٧٦	٦٤٦,٧٨٦	٠,٥٤٩	

١) شيفيه في صالح الخبرات الأقل.

٢) شيفيه في صالح الخبرات الأقل.

جدول رقم (١٧)

نتائج تحليل التباين لاستجابات أفراد العينة

على المجال الخامس (المنهج) طبقًا لمتغير الخبرة

مصدر التباين	درجة الحرية	مجموع المربعات	متوسط المربعات	الإحصائي ف
بين المجموعات	٣	٨,٤٠٤	٢,٨٠١	٥,٤٨ (١)
داخل المجموعات	١١٧٦	٦٠١,١٢١	٠,٥١١	

جدول رقم (١٨)

نتائج تحليل التباين لاستجابات أفراد العينة

على المجال السادس (الأدوات والوسائل) طبقًا لمتغير الخبرة

مصدر التباين	درجة الحرية	مجموع المربعات	متوسط المربعات	الإحصائي ف
بين المجموعات	٣	١٤,٣٩٦	٤,٧٩٨	٥,٥٩ (٢)
داخل المجموعات	١١٧٦	١٠٢٤,٨٣٢	٠,٨٥٩	

١) شيفيه في صالح الخبرات الأقل.

٢) شيفيه في صالح المعلم السعودي.

جدول رقم (١٩)

نتائج تحليل التباين لاستجابات أفراد العينة

على المجال السابع (طرق التدريس) طبقًا لمتغير الخبرة

مصدر التباين	درجة الحرية	مجموع المربعات	متوسط المربعات	الإحصائي ف
بين المجموعات	٣	٣٠,٤٧٠	١٠,١٥٦	١٦,٦٢ (١)
داخل المجموعات	١١٧٦	٧١٨,٦٣٧	٠,٦١١	

جدول رقم (٢٠)

نتائج تحليل التباين لاستجابات أفراد العينة

على المجال الثامن (الكتاب المدرسي) طبقًا لمتغير الخبرة

مصدر التباين	درجة الحرية	مجموع المربعات	متوسط المربعات	الإحصائي ف
بين المجموعات	٣	٣,٠٧٤	١,٠٢٤	١,٣٦
داخل المجموعات	١١٧٥	٨٨٥,٦١٢	٠,٧٥٣	

١) شيفيه في صالح الخبرات الأقل.

جدول رقم (٢١)

نتائج تحليل التباين لاستجابات أفراد العينة

على المجال التاسع (البيت) طبقًا لمتغير الخبرة

مصدر التباين	درجة الحرية	مجموع المربعات	متوسط المربعات	الإحصائي ف
بين المجموعات	٣	٢,٥٧٥	٠,٨٥٨	٠,٩٢ (١)
داخل المجموعات	١١٧٦	١٠٩٤,٤١٥	٠,٩٣٠	

من هذه الجداول يمكن استخلاص ما يلي:

١ - توجد فروق ذات دلالة إحصائية (ألفًا= ٠,٠٠١) بين استجابات أفراد العينة على المجال الأول (المعلم) طبقًا لمتغير الخبرة، أي أن المعلمين يختلفون في نظرتهم للمعلم كمعيق لتدريس العلوم باختلاف سنوات الخبرة.

٢ - لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية (ألفًا= ٠,٠٠٥) بين استجابات أفراد العينة على المجال الثاني (الإدارة المدرسية) طبقًا لمتغير الخبرة، ويفهم من ذلك أن المعلمين لا يختلفون في رؤيتهم لدور الإدارة المدرسية من معيقات تدريس العلوم، وتتفق هذه النتيجة مع درجة تأثير هذا المجال المنخفضة على إعاقة تدريس العلوم.

٣ - توجد فروق ذات دلالة إحصائية (ألفًا= ٠,٠٠١) بين استجابات أفراد العينة على المجال الثالث (موجه العلوم) أي أن المعلمين يختلفون في آرائهم على أثر موجه العلوم على إعاقة تدريس العلوم طبقًا لعدد سنوات الخبرة.

٤ - لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية (ألفًا= ٠,٠٠٥) بين استجابات أفراد العينة على المجال الرابع (التلاميذ)، أي أن المعلمين، بغض النظر عن سنوات الخبرة متفقون على درجة تأثير التلاميذ كمعيق من معيقات تدريس العلوم.

٥ - توجد فروق ذات دلالة إحصائية (ألفًا= ٠,٠٠١) بين استجابات أفراد العينة على المجال

---

١) شيفيه في صالح الخبرات الأقل.

الخامس (المنهج) طبقًا لمتغير الخبرة، أي أن المعلمين يختلفون فيما بينهم في نظرهم للمنهج على أنه معيق لتدريس العلوم باختلاف سنوات الخبرة.

٦ – توجد فروق ذات دلالة إحصائية (ألفًا= ٠,٠٠١) بين استجابات أفراد العينة على المجال السادس (الأدوات والوسائل التعليمية)، طبقًا لمتغير الخبرة، فالمعلمون يختلفون فيما بينهم تبعا لسنوات الخبرة في نظرهم لدرجة إعاقة الوسائل التعليمية وعدم كفايتها في تدريس العلوم.

٧ – توجد فروق ذات دلالة إحصائية (ألفًا= ٠,٠٠١) بين استجابات أفراد العينة على المجال السابع (طرق التدريس) طبقًا لمتغير الخبرة، وهذا يدل على اختلاف المعلمين في رؤيتهم لدرجة إعاقة طرق التدريس المستخدمة لتدريس العلوم، ويرجع هذا الاختلاف إلى الاختلاف في سنوات الخبرة.

٨ – لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين استجابات أفراد العينة ألفًا = ٠,٠٥) على المجال الثامن (الكتاب المدرسي)، بمعنى أن المعلمين متفقون على درجة تأثير الكتاب المدرسي في إعاقة تدريس العلوم.

٩ – لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية (ألفًا= ٠,٠٥) بين استجابات أفراد العينة على المجال التاسع (البيت)، أي أنهم، وبغض النظر عن سنوات الخبرة متفقون على أهمية تـــأثير البيت على إعاقة تدريس العلوم.

وقد دلت نتائج اختبار شيفيه على أن الفروق الدالة في المجالات السابقة كانت في جانب المعلمين ذوي الخبرات الأقل حيث عبروا عن معيقات أكثر في كافة المجالات المذكورة أعلاه.

وبالنظر إلى النتائج السابقة يمكن ملاحظة أن لسنوات الخبرة أثرًا واضحًا على رأي المعلمين في معيقات تدريس العلوم، وهذا أمر طبيعي ومنطقي إذ إن المعلمين من ذوي الخبرة الطويلة أكثر قدرة على مواجهة المعوقات وإدراك أهميتها عن غيرهم من المعلمين من ذوي الخبرة القصيرة أو المستجدين، ولذلك فقد أظهرت النتائج اختلافات بين المعلمين حول معيقات التدريس نظرًا لاختلاف سنوات الخبرة، ولكنهم في الوقت نفسه كانوا متفقين في نظرهم لأهمية دور البيت في إعاقة تعليم العلوم، وتتفق هذه النتيجة مع النتائج السابقة في هذه الدراسة، كما أن المعلمين كانوا متفقين في تحديدهم لدرجة إعاقة كل من إدارة المدرسة، التلاميذ، والكتاب المدرسي، وإذا نظرنا إلى متوسطات هذه المجالات فإننا نجد أن أثر

الأدوات المدرسية على تدريس العلوم كان منخفضا، وأن أثر كل من التلاميذ والكتاب المدرسي كان متوسطًا، ويوجد اتفاق بين المعلمين على ذلك.

الخلاصة والتوصيات:

حددت هذه الدراسة بعض معوقات تدريس العلوم في المرحلة المتوسطة في المملكة العربية السعودية من وجهة نظر المعلمين. وكان من أهم هذه المعوقات ضعف العلاقة بين البيت والمدرسة ونقص الأدوات والتجهيزات المختبرية بالإضافة إلى تنظيم مادة الكتاب المدرسي وتنسيقها وترابطها مع بعضها وكذلك الترابط بين كتب العلوم للسنوات الثلاث كما أشارت إلى أن كثرة أعباء مدرسي العلوم تعيق قيامهم بالواجبات التي يجب أن يقوموا بها كما تقلل من استخدامهم طرق تدريس تجعل المتعلمين محور العملية التعليمية لأن هذه الطرق تتطلب جهدًا كبيرًا من المعلم في إعداد دروسه كما تتطلب توفر أجهزة وأدوات معملية قد لا تتوفر في بعض المدارس.

وبناء عليه فإن الدراسة توصي بما يلي:

١ – تقوية العلاقة بين البيت والمدرسة.

٢ – الاهتمام بمشاركة المعلم في تقويم الكتب المدرسية وتأليفها.

٣ – تأمين الأجهزة والأدوات المعملية للمدارس.

٤ – تشجيع المعلمين على استخدام الطرق التدريسية الجديدة التي تجعل المتعلم محور النشاط.

٥ – تأمين الوسائل التعليمية الضرورية وصيانة الأجهزة المتوفرة في المدارس حاليًا.

٦ – الاهتمام بمحضري المختبر إعدادا وتدريبا لقيامهم بالإعداد للتجارب وتجهيز المعامل وصيانة الأجهزة.

٧ – الاهتمام بتنظيم مادة الكتاب لتكون أكثر ترابطا وأكثر مناسبة لقدرات المتعلمين واحتياجاتهم.

٨ – تقوية العلاقة بين موجه العلوم والعمل على تطوير أساليب التدريس والتربية العملية.

٩ – الاهتمام بإعداد المعلم.

المراجع

المراجع العلمية:

١ – الأنصاري، سامية عادل "الصعوبات التي تواجه معلمي العلوم المتكاملة في المرحلة المتوسطة بدولة الكويت وطرق معالجتها "، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة عين شمس ١٩٨٠م.

٢ – الدمرداش، صبري إبراهيم، معوقات تدريس البيولوجيا في المرحلة الثانوية كما يراها الطلاب والمعلمون، مجلة كلية التربية بالمنصورة، العدد السابع ١٩٨٥م.

٣ – السليم، ملاك محمد "دراسة لبعض مشكلات تنفيذ منهج الكيمياء في السنة الأولى من المرحلة الثانوية بمدارس البنات بمدينة الرياض "، رسالة ماجستير غير منشورة، الرئاسة العامة لتعليم البنات، الرياض، ١٤٠٨هـ.

٤ – عبد المطلب، محيي الدين محمد " دراسة مسحة لبعض مشكلات تدريس العلوم بالمرحلة المتوسطة بمنطقة الرياض التعليمية " رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة الملك سعود، الرياض ١٤٠٤هـ.

٥ – عبد المعطي، يوسف، وطه حسن جميل " دراسة تقويمية لأساليب التنمية العلمية والمهنية لمعلم المرحلة المتوسطة " بحث مقدم إلى جمعية المعلمين الكويتية بمناسبة أسبوع التربية العاشر، الكويت، ١٩٨٠م.

٦ – وزارة المعارف، تدريس العلوم في مدارس المملكة العربية السعودية، تقرير مقدم إلى حلقة تطوير تدريس العلوم في البلاد العربية بالقاهرة، شوال ١٣٩١هـ، مكتبة إدارة الوثائق التربوية، وزارة المعارف، الرياض، ص١٣ – ١٤.

المراجع الأجنبية:

٧ -Al - Mazyed, Mazyed Ibrihim) Science Education in the Public Secondary School in

Saudi Arabia) as Perceived By Science Teachers and Science Students. Unpublished Dissertation, University of Oregon, .١٩٧٥

٨ -Al - Saif, Saleh Mohamed,) Recommended Guidelines for the Science Program in the Public Secondary Schools of Saudi Arabia), Unpublished Dissertation, University of Wayoming, .١٩٨١

٩-Han ،-Jong – Ha. Problems and Issues in Science Education in Korea, Paper Presented to U. S. Japan Seminar on Science Education. September.١٩٨٦.

١٠ -Janet, Flegg. Problems and Possibilities of Science Institute for Research on Teaching, College of Education, Michigan State University, pp. ٢ - ٢٦.

١١ -Marek, E. and rd, S., Will in - Service Education Alleviate the Current Problems in Science Education ERIC, ,١٩٨٣ Ed. .٢٤٠٠٦٦

١٢ -National Inst. of Education) Problems in Math and Science Education) Research in Brief. ,١٩٨٤ ERIC, Ed. .٢٧٧٥٨٤ .



الترجمة والتعريب

قائمة وراقية (ببلوجرافية مختارة)

خلال المدة

(١٣٢٨هـ - ١٤٠٧هـ)

(١٩٠٨م - ١٩٨٧ م)

إعداد

محمد محمد عارف

المقدمة

أصبح للترجمة في عالمنا المعاصر شأن حيوي في كافة الميادين، وأصبح لها دور في التقريب بين ثقافات الشعوب والتعريف بميادين البحث العلمي الجارية فالترجمة هي الجسر الذي يربط بين الحضارات المختلفة، وهي النافذة التي تطل من خلالها الثقافات على بعضها، كما أن الترجمة الأمينة المنهجية تعتبر إسهاما حقيقيا في تنويع مصادر البحث.

وتحتاج الدول النامية إلى التعريب كي تنهل من ثقافات الأمم المتقدمة وترشف من معين علومها في كافة المجالات، ومن جهة ثانية فإن العرب يحتاجون إلى الترجمة من اللغة العربية إلى اللغات الأجنبية كي يعرفوا الشعوب الأخرى بمنجزاتهم الأدبية والفكرية والعلمية.

إن دول العالم العربي التي تضمها مجموعة لغوية واحدة في حاجة ماسة إلى سد النقص في إنتاجها العلمي الذاتي برسم سياسة شاملة للتعريب، وقد اهتمت العديد من الدول العربية بإنشاء المعاهد لهذا الغرض مثل: معهد التعريب بالرباط، ومعهد الترجمة بالجزائر، إلى جانب المنظمات والجمعيات المهتمة بهذا الأمر، مثل مكتب تنسيق التعريب في الرباط، ووحدة الترجمة بالمنظمة العربية للترجمة والثقافة والعلوم، والمكتب العربي لتنسيق الترجمة بدمشق، بالإضافة إلى اهتمام المجامع اللغوية العربية بقضايا الترجمة.

ومراكز البحث العربية هي الأخرى في حاجة لمثل هذه الأدوات، ومن هذه الزاوية يكون الكتاب المترجم استجابة ضرورية لدفع المجتمع العربي إلى

المواكبة العالمية وإثرائه بروافد جديدة من شأنها أن تعمق رؤيته لمختلف القضايا وعلى جميع المستويات، ومن هذا المنطلق فكرت الجامعة في إنشاء هيئة علمية للترجمة والتعريب تابعة لعمادة البحث العلمي يكون من مهامها العناية بالترجمة وتعريب المصطلحات وتنسيق الجهود في ذلك.

وتعتبر القوائم " الببليوجرافيا " من الخدمات الأساسية التي تقوم بها مراكز المعلومات، ويهدف مركز البحوث إلى تقديم أوسع الخدمات في حقل المعلومات لباحثيه ولتنفيذ ذلك شرعت العمادة في إعداد هذه القائمة عن: الترجمة والتعريب، وقد شملت (٣٨٦) كتاب ومقالة، منها (١٠٨) كتب ومقالات موجودة ضمن مجموعات مكتبة المركز، وقد رمز لها بنجمة (*) في القائمة وقد قسمت القائمة إلى ثلاثة أقسام رئيسية هي:

القسم الأول : دراسات عامة عن الترجمة والتعريب، ومراكز الترجمة والتعريب، ثم الندوات والمؤتمرات والحلقات الدراسية عن الترجمة والتعريب، وقد جاءت في ١٣٤ مدخلا.

القسم الثاني : الترجمة والتعريب مقسمة موضوعيا، وتشمل مثلا: الترجمة والتعريب في مجال الاجتماع – الإدارة – الأدب – البحث العلمي – التاريخ – التربية – التعليم – التكنولوجيا – الجغرافيا السياسية – الطب – العلوم – الفنون.. إلخ وقد اشتمل هذا القسم على ١٦٤ مدخلا.

القسم الثالث : عن الترجمة والتعريب في الوطن العربي، وقد رتب هذا القسم جغرافيا، سواء عن الوطن العربي بصورة عامة، أو كل قطر عربي على حدة مثل الترجمة والتعريب، في: الأردن – تونس – الجزائر – الخليج العربي – السعودية – السودان – سوريا – العالم العربي – العراق – الكويت – لبنان – مصر – المغرب – موريتانيا.. إلخ، وقد ضم هذا القسم ٨٨ مدخلا.

وبعد: نرجو الله أن ينفع بها، ونأمل أن تسد هذه القائمة فراغا ببليوجرافيا في مجالها.

والله الموفق.

محمد محمد عارف

أخصائي المكتبات بمركز البحوث (سابقا)

أولاً: الترجمة والتعريب

الترجمة

*** إبراهيم، زاهده**

الترجمة، دراسة وتخطيط – القاهرة: ١٩٧٥م.

قدم إلى حلقة حصر الكتب العلمية المترجمة، القاهرة ١٢ – ١٥ مايو ١٩٧٥م.

*** إبراهيم، عمر**

مفهوم الأمة بين لغة وأخرى، ترجمة أدونيس الحكره – الفكر العربي المعاصر، ع ١٧، ديسمبر ١٩٨١م، يناير ١٩٨٢م. ص ٦٤ – ٧٧.

* من مزالق الترجمة بين العربية والفارسية – مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، س ٢، ع ٥ – ٦، جمادى الآخرة – ذو القعدة ١٣٩٩هـ، آيار – كانون أول ١٩٧٩م ص ١٢٥ – ١٤٣.

*** بيتار، جيمس**

أثر اللغة العربية في الإِنجليزي / جيمس بيتار، حبيب سلوم – اللسان العربي، مج ١٣، ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م. ص ٣٧ – ٦٤.

" الترجمة عند العرب " – في الموسوعة العربية الميسرة – بيروت، دار نهضة لبنان للطباعة والنشر، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٥م. ص ٥٠٤.

*** التميمي، عبد الجليل**

من أجل ترجمة منهجية هادفة – المجلة التاريخية المغربية، ص ٩، ع ٢٥و ٢٦، يونيو ١٩٨٢م. ص ٥٢ – ٦٤ ملخص باللغة الفرنسية ص ٢٠٥.

* **تيودوري، قسطنطين**

اللغة العربية تأثرها بلغات الأمم وتأثيرها في هذه اللغات – العربي ع ٢٤٠، نوفمبر ١٩٧٨م. ص ١٢٥ – ١٢٩.

* **الجر، خليل**

الترجمات وأثرها في النهضة الفكرية العربية – الحكمة، ع ٦، إبريل ١٩٥٤م – ص ١، ٢.

* **جلال أحمد عبد العزيز**

صناعة الترجمة – مجلة كلية اللغة العربية، ع ٩، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م. ص ٦٩٧ – ٧٠٣.

* حركة الترجمات في العالم / إعداد ج. م – الأبحاث التربوية، س ٢، ع ١، ١٩٧٤م. ص ٧١ – ٧٣.

* **حسن، جاسم محمد**

بعض مشاكل الطلبة في ترجمة النصوص الإنكليزية إلى العربية / جاسم محمد حسن، ربيع محمد قاسم – آداب الرافدين، ع ١٥، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

ص ٣١٣ – ٣٢٢.

* **حسين، عبد الحميد إبراهيم**

القدرة على الترجمة – مجلة كلية آداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، ع ٢، ١٩٨٢م. ص ٣٧ – ٤٨ (المقال باللغة الإنجليزية).

* **خياط، يوسف**

الترجمة العلمية والتعريب ودور المترجم: لمحة في تاريخ الترجمة وحاضرها – في الملتقى الأول للكتاب العربي الجامعي – الجزائر، ١٩٨١ م ٦ ورقات.

* **الدفاع، علي عبد اللّه**

عميد المترجمين: حنين بن إسحاق – الدارة، س ٧، ع ٢، محرم ١٤٠٢هـ، نوفمبر ١٩٨١م. ص ١١٦ – ١٢٨.

* **دمشقية، عفيف**

أثر اللغات الأجنبية في العربية المعاصرة – قضايا عربية، س ٧، ع ١، يناير ١٩٨٠م ص ١٤٥ – ١٥٩.

* **دوبر يشان، نيقولا**

الألفاظ ذات الأصل العربي الدخيلة في اللغة الرومانية بواسطة اللغة التركية – مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ج ٢٩، صفر ١٣٩٢هـ مارس ١٩٧٢م. ص ١٤٧ – ١٧٢.

* **رابح، محمد محمد**

بين اللغة العربية واللغات الأجنبية – مجلة كلية الشريعة اللغة العربية بالقصيم، ع ١، ١٣٩٩ – ١٤٠٠ هـ، ٧٩ – ١٩٨٠م ص ٤٤٩ – ٤٦٦.

* **رشيدي. زاكية محمد**

الموصول في اللغات العربية والعبرية والسريانية – مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج ٣٠، شوال ١٣٩٢هـ، نوفمبر ١٩٧٢م. ص ١١٢ – ١٢٠.

* **رفعت، محمد**

رأى في الاستعراب والرابطة الإسلامية – مجلة البحوث والدراسات العربية، ع ٤، يونيو ١٩٧٣م ص ٢٨٩ – ٢٩٦.

* **السامرائي، إبراهيم**

بين العربية والسريانية – المثقف العربي، ع ٣، مايو ١٩٧٤م. ص ٣٩ – ٤٧.

* ـ

العربية بين العبرية والسريانية – العربي، ع ٢٤٩، أغسطس ١٩٧٩م. ص ٨٣ – ٨٧.

* **ابن سلامة، البشير**

دور الترجمة في تدعيم النهضة العربية – المجلة العربية للثقافة مج ١، ع ١، سبتمبر ١٩٨١، ص ١٢٩ – ١٣٥.

* **السمان وجيه**

الكيفية والنوعية والجودة – مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج ٥٧، ع ٤، أكتوبر ١٩٨٢م. ص ٥٧٨ – ٥٨٤.

* **شريم، جوزيف**

علاقة الترجمة بعلم الدلالة: دراسة مقارنة – آفاق عربية، مج ٨ ع ٩، مايو ١٩٨٣م. ص ٢٤ – ٣٠.

* **الشفقي، محمد عبد اللّه**

أيها المترجم، أيها الخائن – العربي، ع ٢٧٥، أكتوبر ١٩٨١م. ص ٥٥ – ٥٧.

* **شما، فهمي**

الترجمة: علم وفن واختصاص – عمان: د. ن، ١٩٨١ م (عمان: المؤسسة الصحفية الأردنية) ١٣٣ ص.

* **شوكت، محمود**

فن الترجمة / تأليف محمود شوكت، نجيب أمين – القاهرة: دار الفكر العربي، د. ت ٦٨، ١٦٣ص.

* **الصافي، عبد الباقي**

الترجمة بين النظرية والتطبيق – البصرة: دار الطباعة الحديثة، ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م. متعدد الترقيم.

* **طرابيش، جورج**

واقع الترجمة وأبعادها – آفاق عربية، مج ١٠، ع ٢، أغسطس / سبتمبر ١٩٨٤م. ص ١٥٤ – ١٦٦.

* **عبيدلي، أحمد**

العرب والترجمة – تاريخ العرب والعالم، تاريخ العرب والعالم، مج ٥، ع ٥٠، ديسمبر ١٩٨٢م – ص ٧٨ – ٨٣.

* **عضن، مارون**

افتقار اللغة العربية إلى كلمات جديدة – مجلة المجمع العلمي العربي، مج ٨، ١٩٢٨م، ص ٧٤٧ – ٧٥١.

* **الغنيم، عبد اللّه يوسف**

كلمة العدد – مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، س ٨، ع ٣١، رمضان ١٤٠٢هـ، يوليو ١٩٨٢م ص ٨ – ٩.

* **أبو غوش، سليمان**

عشرة آلاف كلمة إنجليزية من أصل عربي – الكويت: ذات السلاسل، ١٩٧٧م.

* **فاضل، عبد الحق**

تأثير الأعاجم في اللغة العربية – اللسان العربي – اللسان العربي ع ٢، يناير ١٩٦٥م ص ٢٠ – ٢٨

* **فرحات، محمد**

شكل عربي للمضمون الأجنبي – الفكر العربي. س ٤، ع ٢٥، يناير / فبراير ١٩٨٢م، ص ٣٧٩ – ٣٨٩.

* **فروخ، عمر**

الترجمة أو نقل الكلام من لغة إلى أخرى – مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج ٥٤، ج ٣، يوليو ١٩٧٩ م، ص ٦١١ – ٦٣٤.

* **الفهد، ياسر**

أين أصولية الترجمة وقانونيتها – المجلة العربية، س ٥، ع ٣، شعبان ١٤٠١هـ، يونيو ١٩٨١م – ص ٦٠ – ٦١.

* **قربان، توفيق**.

الألفاظ الأفرنجية بحروف عربية – الكلية، ج ١١، ١٩٢٥ م ص ١٥١ – ١٥٤.

* كتابة الأعلام الأجنبية بحروف عربية – مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة – ج ١٦، ١٩٦٣م. ص ٨٣ – ٨٥.

*** كونيتش، باول**

حركتا الترجمة إلى العربية ومن العربية وأهميتها في تاريخ الفكر – آفاق عربية، س ٧، ع ٥، يناير ١٩٨٢م. ص ٢٨ – ٣٢.

*** الكيلاني، إبراهيم**

فن الترجمة – المعرفة ع ٢، أبريل ١٩٦٢م. ص ٦٦ – ٧٢.

*** الكيلاني، أمين**

العربية واللغات – الحديث، س ١٣، ع ٣، مارس ١٩٣٩م. ص ٢٣٩ – ٢٤٥.

*** لومان، د.**

طرق إعداد الترجمات الفنية – القاهرة ١٩٦٢م.

بحث قدم في حلقة الببليوجرافيا والتوثيق وتبادل المطبوعات بالقاهرة ١٩٦٢م.

*** مأمون، أحمد حسن**

لماذا نهمل الترجمة إلى العربية – العربي، ع ٢٦٨، مارس ١٩٨١م. ص ٦١ – ٦٦.

*** محفوظ، حسين علي**

العربية بين الفارسية والأردية – البلاغ، س ١، ع ١، يونيو ١٩٦٦م.

ص ٢٠ – ٢٥.

*** محمد، محمد عوض**

فن الترجمة – القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٣٨٩ هـ، ١٩٦٩م ٤٨ ص.

* **مدكور إبراهيم**

العربية بين اللغات العالمية الكبرى – بيروت: جامعة الدول العربية، ١٩٧٣م ١٥ص.

* ـ

العربية بين اللغات العالمية الكبرى – مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة ج ٣١، صفر ١٣٩٣هـ مارس ١٩٧٣م. ص ١٦ – ٢٤.

* **ابن مراد، إبراهيم**

التداخل اللغوي في كتاب الاعتماد لأحمد بن الجزار القيرواني – حوليات الجامعة التونسية، ع ٢٢، ١٩٨٣م. ص ٣٥ – ١٦٤.

* **مقدسي، أنطون**

من الترجمة إلى التعريب – الآداب مج ٣٢، ع ١ – ٣ يناير – مارس ١٩٨٣م. ص ١١٧ – ١٣٨.

* **مكتب التربية العربي لدول الخليج**

التخطيط الاجتماعي والتعليمي للترجمة – الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م. ٤٧ص، (الترجمة قضايا ومشكلات وحلول، ٣).

* **مكتب التربية العربي لدول الخليج**

تطور الترجمة – الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، ٤٨ص، (الترجمة قضايا ومشكلات وحلول، ٢).

* ـ

قضايا أساسية في الترجمة – الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م. ٧٧ ص، (الترجمة قضايا ومشكلات وحلول – ١).

* **مكي، الطاهر أحمد**

المعلقات الأسبانية – الدوحة، ٦، ع ٦٩، سبتمبر ١٩٨١م. ص ٢٠ – ٢٤.

* **الملائكة، جميل**

في ترجمة المكسوعات Able Bleible

ومحاذير القياس – مجلة المجمع العلمي العراقي، مج ٣٢، ع ٣ و ٤، أكتوبر ١٩٨١م. ص ١٦٧ – ١٨٥.

* **نشأت، كمال**

في أصول الترجمة – مجلة آداب المستنصرية، س ٦، ع ٦، ١٩٨٢م. ص ٣٧١ – ٣٩٥.

* **نيزا، يوجين أ.**

نحو عالم الترجمة / ترجمة ماجد النجار – بغداد. وزارة الإعلام، ١٩٧٦م، ٥٠٤ ص.

* **نيومارك، بتير**

دليل المترجم، مع ملاحق للتعريب / ترجمة وإعداد الملاحق محمود إسماعيل صيني – الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م. ٣٠٢ ص.

* **الهليس، يوسف**

تطوير اللغة العربية من خلال مقابلتها باللغات الأجنبية – المعرفة، ع ١٧٨، ديسمبر ١٩٧٦م، ص ١٥٩ – ١٧٢.

* **هنا، غانم**

مأزق الترجمة الحضاري – قضايا عربية، مج ١٠، ع ١، يناير ١٩٨٣م. ص ١٣٥ – ١٣٩.

التعريب

*** بخش، حسين بكر**

ما هكذا يكون التعريب – صوت الشباب، س ٧، ع ٢٦ و ٢٧، مارس ١٩٥٩ م. ص ٦٧ – ٦٩.

*** بدران، إبراهيم**

تعريب رموز نظام الوحدات الدولية – مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، مج ١، ع ١، صفر ١٣٩٨هـ، كانون الثاني ١٩٧٨ م. ص ١٤٦ – ١٧٠.

*** ابن عبد اللّه، عبد العزيز**

التعريب ومستقبل اللغة العربية – القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٥م، ١٥٦ ص.

*** ابن عبد اللّه، عبد العزيز**

لماذا التعريب – الآداب، ص ٢٣، ع ٢، فبراير ١٩٧٥م. ص ٣.

* _

ملاحظات حول بحث " أدوات التعريب المواكب " للدكتور عفيف دمشقية.

اللسان العربي، مج ١٩، ج ١، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م. ص ١٧٨ – ١٧٩.

*** بوحوش، عمار**

لغتنا العربية جزء من هويتنا – المستقبل العربي، س ٤، ع ٣٥، يناير ١٩٨٢م، ص ١٢١ – ١٢٩.

*** التميمي، طاهر جاسم**

التعريب والمعوقات الحضارية لشخصية الأمة العربية – آفاق عربية، مج ١٠، ع ٢، فبراير ١٩٨٥م، ص ١٤ – ٢١.

* **التنوجي، محمد**

دور أساتذة اللغات الشرقية في قضية التعريب – اللسان العربي، مج ٢٠، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م. ص ١٢٣ – ١٣٤.

* **تيمور، محمود**

المستدرك في التعريب – مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ج ١٧، ١٩٧٤م. ص ٥٩ – ٦١.

* **جرار، عادل أحمد**

أضواء على طريق التعريب – المجلة الثقافية، ع ٥، خريف ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م. ص ١٣٦ – ١٤١.

* **الحسيني، إسحاق موسى**

تعريب الغرب – الأبحاث، مج ٣، مارس ١٩٥٠م، ص ٢٦ – ٤١.

* **الدباغ، فخري**

التعريب والمستوى العلمي – آفاق عربية، مج ٩، ع ٤، ديسمبر ١٩٨٣م. ص ٤٤ – ٤٨.

* ـ

المعرب بين المطرقة والسندان – دراسة عربية، مج ١٩، ع ٤، فبراير ١٩٨٣م، ص ٩٨ – ١٠٢.

* **دريد، الخواجة**

مشكلة التعريب – الرائد العربي، س ٥، ع ٥١، يناير ١٩٦٥م ص ٣٦ – ٣٨.

* **دمشقية، عفيف**

أدوات التعريب المواكب ووسائله من منظور وحدوي – اللسان العربي، مج ١٩، ج ١، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م، ص ٩٥ – ١٠٢.

*** دوبر يشان، نيقولا**

ملاحظات حول أنواع الألفاظ المعربة في اللغة العربية المعاصرة – مجلة مجمع اللغة العربية القاهرة، ج ٣٣، ربيع الثاني ١٣٩٤هـ، مايو ١٩٧٤م. ص ١٢٧ – ١٣٤.

*** رشد، عبد الحق**

دور اللغة في التعبير والتواصل – المجلة المغربية للتوثيق، ع ٢، مارس ١٩٨٤م. ص ٨٥ – ١٠٢.

*** الرفاعي، وائل نور الدين**

التعريب ونهضتنا العلمية المنشودة – آفاق عربية، مج ١٠ ع ٣، مارس ١٩٨٥م، ص ١٥٨ – ١٥٩.

*** زغلول، أحمد فتحي**

العربية والتعريب – المورد الصافي، مج ١١، ج ٢، مارس ١٩٢٦م. ص ١٧٣ – ١٧٦.

*** السروجي، عبد الغني ماجد**

التعريب أهم وسائل تقدمنا العلمي – اللسان العربي، ع ٧، يناير ١٩٧٠م. ص ٦٨ – ٧٣.

*** بن سلامة، البشير**

لماذا التعريب – الفكر، س ١٦، ع ٧، أبريل ١٩٧١م، ص ٣٩ – ٥٧.

*** السلاموني، محمد محمود**

دراسة تفصيلية في كتابة الأعلام الإغريقية والرومانية بحروف عربية – مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة – ج ٢٩، صفر ١٣٩٢هـ مارس ١٩٧٢م. ص ٩٧ – ١٤٦.

* **شقير، حسن**

بين السامية والتعريب – صوت الشباب، س ٧، ع ٣٠ و ٣١، أبريل – مايو ١٩٦٠م. ص ٨٠ – ٨١.

* **صابر، محيي الدين**

الأبعاد الحضارية للتعريب – الأعلام العربي، مج ٢، ع ١، يوليو ١٩٨٢م. ص ٦٠ – ٧٢.

* _

الأبعاد الحضارية للتعريب – المستقبل العربية، س ٤، ع ٣٦، فبراير ١٩٨٢م. ص ٧٣ – ٨٢.

* _

الافتتاحية (عن التعريب) – اللسان العربي، مج ١٩، ج ١، ١٩٨٢م. ص ٩ – ١٠.

* **الصالح، صبحي**

العربية والتعريب – الآداب، س ٢٣، ع ٢، فبراير ١٩٧٥م. ص ٤ – ٨.

* **صفوري، محمد حسين**

بين اللغة والحضارة – المجلة الثقافية، مج ٢، ع ٥، خريف ١٩٨٤م. ص ٢٩ – ٥٢.

* **الصيادي، محمد المنجي**

تعريب أبناء المهاجرين – المستقبل العربي، س ٣، ع ٢١، نوفمبر ١٩٨٠م، ص ٨٢ – ٩٠

* **الصيادي، المنجي**

مقابلات مع خمسة مفكرين عرب: المقابلة الرابعة مع الدكتور عبد الكريم خليفة – شؤون عربية، ع ١٥، رجب ١٤٠٢هـ، مايو ١٩٨٢م. ص ٢٥٢ – ٢٦٢.

*** أبو عبده، محمد**

مشاكل التعريب اللغوية – اللسان العربي، مج ١٩، ج ١، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م – ص ١٠٣ – ١١٩.

*** العروي، عبد اللّه**

التعريب وخصائص الوجود العربي والوحدة العربية – المستقبل العربي، س ٤، ع ٣٦، فبراير ١٩٨٢م. ص ١٠١ – ١١٤.

*** عمار، أحمد**

التعريب ومراعاة جمال العربية وأوزانها – اللسان العربي، مج ١٥، ج ١، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م ص ١٣٤.

*** عمرو، عمرو أحمد**

كيف تلين لغة الضاد للتعبير عن لطائف الفكر ومشاغل العصر – اللسان العربي، مج ٢٣، ٠٢ – ١٤٠٣هـ، ٨٢ – ١٩٨٣م. ص ٦٥ – ٦٩.

*** غزال، أحمد الأخضر**

المنهجية العامة للتعريب المواكب: مشاكله اللسانية والطباعية، اصطلاحياته المزدوجة، تقنياته ومشاكله – الرباط: معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، ١٩٧٧م ٨٢ص.

*** فاضل، عبد الحق**

تعريب أم اقتباس – مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، س ٢، ع ٥ – ٦، جمادى الآخرة – ذو القعدة ١٣٩٩هـ، آيار – كانون الأول ١٩٧٩م. ص ١٠٦ – ١٢٤.

*** القيسي، عودة اللّه منيع**

إمكانات الفصحى في التعريب – اللسان العربي، مج ٢٤، ٠٤ – ١٤٠٥هـ، ٨٤ – ١٩٨٥م. ص ١٠٧ – ١٠٩.

* **كرو، أبو القاسم محمد**

التعريب إرادة وولاء – الفكر، س ١٦، ع ٥، فبراير ١٩٧١م. ص ٢٣ – ٢٧.

* **لبيب، الطاهر**

العجز عن التعريب في مجتمع تابع – المستقبل العربي، س ٤، ع ٢٩، يوليو ١٩٨١م. ص ٢٠ – ٢٦.

* **محمود، عشاري أحمد**

تعليم اللغة العربية لأغراض محددة – المجلة العربية للدراسات اللغوية، مج ١ ع ٢، فبراير ١٩٨٣م. ص ١١٥ – ١٢٨.

* **المدني، أحمد توفيق**

الوجود العربي في اللغة التركية – مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة – ج ٣٦، ذو القعدة ١٣٩٥هـ، نوفمبر ١٩٧٥م. ص ١٢٧ – ١٧٠.

* **المستقبل العربي (مجلة)**

التعريب لماذا – المستقبل العربي، س ٤، ع ٣٦، فبراير ١٩٨٢م. ص ٤ و ٥.

* **المغربي، عبد القادر**

الاشتقاق والتعريب – القاهرة. مطبعة الهلال ١٩٠٨م، ١٤٦ص.

* **ـ**

تعريب الأساليب – مجلة مجمع اللغة العربية (القاهرة) ج ١، رجب ١٣٥٣هـ، أكتوبر ١٩٣٤م ص ٣٣٢ – ٣٤٩.

* **المغربي، عبد القادر**

حول قرار التعريب – مجلة مجمع اللغة العربية (القاهرة) ج ٥، ١٩٤٨م. ص ٩٤ – ٩٩.

*** مقدسي، أنطون**

التعريب في دلالته التاريخية – المعرفة، ع ١٥٧، مارس ١٩٧٥م. ص ٧ – ٣٧.

*** الملائكة، جميل**

عقبات مفتعلة في طريق التعريب – مجلة المجمع العلمي العراقي، مج ٣٣، ع ٤، أكتوبر ١٩٨٢م. ص ٢٧٣ – ٢٧٩.

*** المهري، عبد الحميد**

حملة التعريب تعيد للشعب ذاته اللغوية – السياحة، س ٩، ع ١٠٤، أكتوبر – نوفمبر ١٩٧٢م – ص ١٦ – ١٧.

* موقف اليونسكو من اللغة العربية – مجلة مجمع اللغة العربية. القاهرة – ج ٢٦، ربيع الأول ١٣٩٠هـ، مايو ١٩٧٠م ص ١٨ – ٢٩.

*** ميرغني، جعفر**

قواعد تعريب الألفاظ – المجلة العربية للدراسات اللغوية مج ٢، ع ٢، يونيه ١٩٨٤م ص ٩ – ٣٢.

*** نايت، بلقاسم**

تعريب الأمخاخ والقلوب / بلقاسم نايت، مولود بلقاسم – الأصالة، س ٤، ع ٢٣، يناير – فبراير ١٩٧٥م ص ٥ – ١٠.

*** ابن نعمان، أحمد**

التعريب بين المبدأ والتطبيق – الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٨١م. ٦٢٠ص.

*** النفيسي، عبد اللّٰه**

البعد السياسي لقضية اللغة العربية – المستقبل العربي، س ٧، ع ٦٨، أكتوبر ١٩٨٤م. ص ٥٧ – ٦٥.

* **الهاشمي، التهامي الراجحي**

كيفية تعريب السوابق واللواحق في اللغة العربية – اللسان العربي، مج ٢١، ٠٢ – ١٤٠٣هـ، ٨٢ – ١٩٨٣م ص ٦٣ – ٩٦.

* **اليوزبكي، توفيق سلطان**

التعريب في العصر الأموي والعباس – اللسان العربي، مج ١٥، ج ١، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م. ص ١٨٤ – ١٨٥.

التعريب – المؤتمرات والندوات

* **ابن عبد اللّه، عبد العزيز**

مؤتمرات التعريب ودورها في توحيد المصطلح العربي – اللسان العربي، مج ١٩، ج ١، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م. ص ١١ – ١٣.

* الترجمة وأثرها في الفكر العربي والإِسلامي: ندوة الشهر – الفيصل، س ١، ع ١٢، مايو – يونيو ١٩٧٨م. ص ٥٦ – ٦٥.

* التعريب ودوره في تدعيم الوجود العربي والوحدة العربية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م ٥٢٧ص.

* تقرير وفد الجماهيرية الليبية المتحدة (في مؤتمر التعريب الثالث) – اللسان العربي، مج ١٥، ج ٣، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م. ص ٥١ – ٥٤.

* توصيات المؤتمر الثالث للتعريب: اللسان العربي، مج ١٥، ج ٣، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م. ص ٨٢ – ٨٧.

* **الحبيب، محمود محمد**

توصيات مؤتمر تعريب التعليم العالي في الوطن العربي المنعقد ببغداد بين

٤ – ٧ آذار ١٩٧٨م – مجلة العلوم الاجتماعية، س ٧، ع ٤، يناير ١٩٨٠م، ص ١٣١ – ١٣٥.

*** دمشقية، عفيف**

ندوة التعريب ودورة في تدعيم الوجود العربي والوحدة العربية – **المستقبل العربي**، س٤، ع٣٦، فبراير ١٩٨٢م. ص١٤٩ – ١٥٤.

*** الذوادي، محمود**

ندوة التعريب ودورة في تدعيم الوجود العربي والوحدة العربية – مجلة العلوم الاجتماعية، مج ١١، ع ٣، سبتمبر ١٩٨٣م، ص ٢٣٧ – ٢٤٣.

*** السمان، سهيرة**

مؤتمر التعريب وتوصيات (مؤتمر تعريب التعليم الجامعي ١٩٨٢: دمشق) التراث العربي، مج ٢، ع ٨، يوليو ١٩٨٢م ص ٢٣٧ – ٢٣٩.

*** السيد، داود حلمي**

مؤتمر التعريب العام الرابع – المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مج ٢، ع ٧، صيف ١٩٨٢م. ص ٢٣٥ – ٢٥٠.

* عقبات في طريق التعريب: (بحث وفد المملكة المغربية في مؤتمر التعريب الثالث) – اللسان العربي، مج ١٥، ج ٣، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م. ص ٥٧ – ٥٩.

*** العلمي، محمد إدريس**

مؤتمر التعريب وفعاليته – اللسان العربي، ع ١، يونيو ١٩٦٤م. ص ١٠٢ – ١٠٧.

*** عليوه، حسين يسري**

مؤتمرات التعريب والترجمة التي شاركت بها دولة الكويت – مكتبة الجامعة، مج ٤، ع ٢، أبريل ١٩٧٥م. ص ٩٤ – ١٠٥.

* **فيصل، شكري**

المبادئ والاتجاهات والتوصيات للمؤتمر الثاني للتعريب – المعلم العربي، س ٢٧، ع ١، يناير ١٩٧٤م. ص ٦ – ١٤.

* مجمع اللغة العربية الأردني في المؤتمر (الثالث للتعريب) – اللسان العربي، مج ١٥، ج ٢، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م. ص ١٩ – ٢٢.

* المعاجم التي أقرها مؤتمر التعريب الثالث الذي انعقد في طرابلس. بليبيا: من ٧ إلى ١٦/٢/١٩٧٧م – اللسان العربي، مج ١٥، ج ٣، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م ص ٨٩ – نهاية المجلة.

* منهجية التعريب: (تقرير مقدم من طرف معهد الدراسات والبحوث والتعريب بالمغرب، بمناسبة مؤتمر التعريب الثالث) – اللسان العربي، مج ١٥، ج ٣، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م. ص ٦٠ – ٧٥.

* مؤتمر التعريب الثالث، ليبيا ٧ – ١٦ فبراير ١٩٧٧م – اللسان العربي، مج ١٥، ج ٣، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م – المجلد كله عن المؤتمر.

* مؤتمر التعريب الرابع، طنجة – اللسان العربي، مج ١٩، ج ١، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م. ص ١٨٣ – ١٨٩.

* المؤتمر العام الرابع لاتحاد الجامعات العربية حول: تعريب التعليم العالي – اللسان العربي، مج ٢١، ٠٢ – ١٤٠٣هـ، ٨٢ – ١٩٨٣م. ص ٢٠٥ – ٢٠٦.

* **أجيان، ليفوك**

على هامش المؤتمر الثالث للمستعربين، الاستشراق في الاتحاد السوفيتي – اللسان العربي، ع ٧، يناير ١٩٧٠م ص ٨٣١ – ٢٨٣.

* ندوة التعريب ودورة في تدعيم الوجود العربي والوحدة العربية – المستقبل العربي، س ٤، ع ٣٦، فبراير ١٩٨٢م، ص ١٤٩ – ١٥٤.

* ندوة حول تجربة جامعة دمشق في تعريب العلوم – مجلة مجمع اللغة العربية بالأردن مج ١، ع ٢، شعبان ١٣٩٨هـ تموز ١٩٧٨م. ص ١٦٥ – ١٧٥.

* ندوة حول تعريب تدريس المواد القانونية بكلية الحقوق والمعاهد العليا بتونس – اللسان العربي، مج ٢١، ٠٢ – ١٤٠٣هـ، ٨٢ – ١٩٨٣م. ص ٢٠٩ – ٢١٠.

* ندوة طرابلس الغرب، ٢٥ يناير – ٢ فبراير ١٩٧٥م، قضايا التعريب – الآداب، س ٢٣، ع ٢، فبراير ١٩٧٥م. ص ١ – ٨٠.

مراكز الترجمة والتعريب

* **أبو السعود**

دور الترجمة في البحث العلمي: الأقطار العربية وحاجتها إلى مركز عربي للترجمات – الفيصل، س ٦، ع ٧٢، جمادى الآخرة ١٤٠٣هـ، مارس ١٩٨٣م، ص ١٢٠ – ١٢٢.

* **بيرجيله، د. فان**

التغلب على حاجز اللغة في عملية نقل المعلومات أو الدور الذي يقوم به مركز الترجمات الدولي / ترجمة وفاق متولي – مجلة اليونسكو للمعلومات والمكتبات والأرشيف، س ١٢، ع ٤٧، مايو – يوليو ١٩٨٢م – ص ٥٥ – ٦٢.

* **حقي، ممدوح**

مؤسسات التعريب ومنجزاتها – الآداب، س ٢٣، ع ٢، فبراير ١٩٧٥م. ص ٩ – ١٣.

* **القيس، كمال**

مشروع إنشاء أكاديمية التعريب في جامعة الخليج العربي – رسالة الخليج العربي، س ٤، ع ١٣، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م. ص ٢٤٥ – ٢٧٧.

ثانيًا: الترجمة والتعريب – التقسيم الموضوعي

الاتصالات السلكية واللاسلكية – الترجمة والتعريب

* **عامر، صلاح**

تقدمة لتعريب المصطلحات الفنية للاتصالات السلكية واللاسلكية – مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة – ج ٢٨، رمضان ١٣٩١هـ، نوفمبر ١٩٧١م. ص ١٠٣ – ١٠٧.

الاجتماع – الترجمة والتعريب

* أهمية التعريب في النمو الحضاري، اللسان العربي، مج ١٥، ج ٣، ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م. ص ٤٩ – ٥٠.

* **دياب، محمد حافظ**

في أزمة المصطلح السوسيولوجي – الكتاب السنوي لعلم الاجتماع. ع ٣، أكتوبر ١٩٨٢م. ص ١٣٩ – ١٧٣.

* **مكتب التربية العربي لدول الخليج**

الترجمة للتنمية البشرية – الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م (الترجمة قضايا ومشكلات وحلول، ٤).

الإدارة – الترجمة والتعريب

* **رابح، تركي**

أضواء على سياسة تعريب التعليم والإدارة والمحيط الاجتماعي في الجزائر:

١ – المعركة من أجل التعريب ١٩٦٢ – ١٩٧٨م – المستقبل العربي، س ٦، ع ٥٧، نوفمبر ١٩٨٣م، ص ٨٤ – ١٠٣.

*** ابن سلامة، البشير**

تعريب الإدارة المحيط – الفكر س ٢٤، ع ٩، يونيو ١٩٧٩م – ص ١ – ٥.

*** فرسوني، فؤاد حمد رزق**

أدب المصطلح الإداري العربي المعاصر – الإدارة العامة، مج ٢٢، ع ٤٢، يوليو ١٩٨٤م، ص ٢٦٨ – ٣٠٥.

الأدب – الترجمة والتعريب

*** إدريس، عايدة مطرجي**

قضايا الأدب والأدباء: الترجمة والحياة الاجتماعية – الآداب، س ٢٧، ع ٢، فبراير ١٩٧٩م. ص ١٨ – ٢١.

*** اصطيف، عبد رب النبي**

في ترجمة النصوص الأدبية – الموقف الأدبي، ع ١٥٩، ١٦٠، يوليو – أغسطس ١٩٨٤م. ص ١٥٤ – ١٦٦.

*** الأوسي، حكمت علي**

المفاهيم النقدية عند الجاحظ – المناهل، مج ١٠، ع ٢٧، يوليو ١٩٨٣م. ص ٢٤١ – ٢٦٧.

*** الجندي، أنور**

تطور الترجمة في الأدب العربي المعاصر – القاهرة: مطبعة الرسالة، د. ت. ٧٩ص.

*** جيلا، يوليوس**

الأدب العربي في الترجمات السلوفاكية – المعرفة، ع ١٩١و ١٩٢، يناير – فبراير ١٩٧٨م – ص ١٠٣ – ١٠٨.

* **حافظ، محمد**

حافظ والتعريب، مقدمة البؤساء / محمد حافظ، إبراهيم فهمي – فصول، مج ٣، ع ٢، يناير – مارس ١٩٨٣م. ص ٢٨٢ – ٢٨٤.

* **حسن، محمد عبد الغني**

فن الترجمة في الأدب العربي – القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، د. ت ٢٣٨ص.

* **الخطيب، حسام**

الترجمة والأدب المقارن – الموقف الأدبي، ع ١٣٥و ١٣٦، يوليو / أغسطس ١٩٨٢م. ص ٢٧٠ – ٢٧٤.

* **زويرين، ميشيل**

ترجمة الشعر / تأليف ميشيل زويرين، ترجمة علي الحلي – الأقلام، س ١٦، ع، مايو ١٩٨١م. ص ٢١٥ – ٢١٨.

* **سمعان، إنجيل بطرس**

نماذج من الرواية الإنجليزية المترجمة إلى العربية – فصول، مج ٣، ع ٤، يوليو – أغسطس – سبتمبر ١٩٨٣م – ص ٢٠٤ – ٢١٣.

* **الطالب، عمر محمد**

الترجمة وبدايات المسرحية في العراق – آفاق عربية، مج ٨، ع ١، سبتمبر ١٩٨٢م. ص ٢٧ – ٣٧.

* **الطرابلسي، محمد الهادي**

قضايا ترجمة النصوص الأدبية – الموقف الأدبي، ع ١٥٩و ١٦٠، يوليو – أغسطس ١٩٨٤م. ١٠٥ – ١١٣.

* **عبد الحي، محمد**

البنفسجية والبوتقه: الترجمة ولغة الشعر الرومانسي العربي – فصول، مج ٣، ع ٤، يوليو – أغسطس – سبتمبر ١٩٨٣م. ص ١٦١ – ١٨٤.

* **عبود، عبده**

مسرح دورنمات. الحياة المسرحية، ع ١٧و ١٨، صيف وخريف ١٩٨١م. ص ٢٠ – ٣٠.

* **عنان، ليلى**

تناقض المنفلوطي في قصصه – فصول، مج ٢، ع ٢، يناير – فبراير – مارس ١٩٨٢م. ص ١٨٧ – ١٩٤.

* **فريد، ماهر شفيق**

حول كتاب الشعر وصنع مصر الحديثة – فصول، مج ٣، ع ٢، يناير – مارس ١٩٨٣م. ص ٣٧٦ – ٣٨٠.

* **الفهد، ياسر**

مواقف وقضايا أدبية، مراجعة كتاب مواقف أدبية، تأليف سهيل إدريس – الموقف الأدبي، ع ١٢٠، أبريل ١٩٨١م. ص ١٨٠ – ١٨٤.

* **القاضي، محمد**

الأدب العربي الحديث والعالمية – المجلة العربية، س ٥، ع ٩، صفر ١٤٠٢هـ، ديسمبر ١٩٨١م. ص ٩٩ – ١٠٢.

الإعلام – الترجمة والتعريب

* **إلياس، يوسف**

ترجمة النصوص الإخبارية – المجلة العربية للدراسات اللغوية، مج ٢، ع ٢، يونيه ١٩٨٤م. ص ٣٣ – ٤٦.

* **النيفر، محمد توفيق**

التعريب بمعهد الصحافة وعلوم الأخبار: تحليل ونقد وتقييم، المجلة التونسية لعلوم الاتصال، ع ٥، ١ – ١٩٨٤/٦م. ص ٥٧ – ١٠٤.

*** بدران، حسين**

الثبت البيليوجرافي للأعمال المترجمة ١٩٥٦ – ١٩٦٧م / إعداد حسين بدران، سليمان جرجس، فاطمة إبراهيم، إشراف بدر الديب – القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م. ٨٥٩ ص.

*** الحلبي، سمير عبد الرحيم**

ببليوغرافيا الترجمة والمعاجم للوطن العربي – بغداد: الجامعة المستنصرية، ١٩٧٩م. ١٣٠، ٤ ص.

*** خليفة، شعبان عبد العزيز**

حاجتنا إلى دليل بالكتب المترجمة. البلاد، ١ يناير ١٩٧٩م. ص ٧.

*** القاسمي، علي**

ببليوغرافيا المعاجم المتخصص – اللسان العربي، مج ٢٠، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، ص ١٣٥ – ١٧٤.

* _

ببليوغرافيا المعاجم المتخصصة، القسم الثاني والأخير – اللسان العربي، مج ٢١، ٠٢ – ١٤٠٣م. ص ١٥٧ – ٢٠١.

*** ملص، محمد بسام**

التعريب – المجلة العربية للدراسات اللغوية، مج ٣، ع ٢، فبراير ١٩٨٥م.

ص ١٦٥ – ١٧٧.

* المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم؛ إدارة الثقافة. دليل المترجمين ومؤسسات الترجمة والنشر في الوطن العربي، دليل أوّلي – (تونس): المنظمة، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م. ٢٦٠ ص.

* **هونوري، سوزان**

دليل المترجمات: خلفية عامة ونظرة مستقبلية / ترجمة ميرفت سلطان - مجلة اليونسكو للمعلومات والمكتبات والأرشيف س ١١، ع ٤٢، فبراير - أبريل ١٩٨١م ص ٤٢، ٤٨.

البحث العلمي - الترجمة والتعريب

* **إبراهيم، أبو السعود**

دور الترجمة في البحث العلمي: الأقطار العربية وحاجتها إلى مركز عربي للترجمات - الفيصل، س ٦، ع ٧٢، جمادى الآخرة ١٤٠٣هـ، مارس ١٩٨٣م ص ١٢٠ - ١٢٢.

* ـ

دور الترجمة في البحث العلمي وخدمة المعلومات وحاجتها إلى مركز عربي للترجمات العلمية - المجلة العربية للمعلومات، ع ٣، ١٩٧٩م، ١٢٠ - ١٤٠.

* **المبارك، مازن**

اللغة العربية في التعليم العالي والبحث العلمي: محاضرات تتناول التعريب في الوطن العربي، تدريسا وتأليفا ومصطلحات - بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٧٣م ٧٠ ص.

التاريخ - الترجمة والتعريب

* **طيبي، بسام**

حول حركة ترجمة الأعمال العلمية والأدبية من اللغات الأوروبية إلى العربية ودورها في التاريخ العربي الحديث - شؤون عربية، ع ٧، سبتمبر، ١٩٨١م. ص ١١٦ - ١٢٩.

* **فنطر، محمد**

من قضايا تعريب التاريخ القديم بحثا ودرسا – الفكر، س ٢٣، ع ٨، مايو ١٩٧٨م. ص ٦١ – ٧٣.

التراث – الترجمة والتعريب

* **مروة، يوسف**

الغرب يترجم تراثنا – صوت الأجيال، س ١، ع ١٠، نوفمبر ١٩٥٦م، ص ١٢ – ١٣.

التربية – الترجمة والتعريب

* **الكركي، خالد**

التربية والتعريب – المجلة الثقافية، مج ٢، ع ٦، ١٩٨٥م. ص ٦ – ٨.

* مشروع الترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية في مجال التربية – رسالة الخليج العربي، س ٢، ع ٤، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، ص ١٦٨.

التعليم – الترجمة والتعريب

* الجزائر، وزارة التعليم الابتدائي والثانوي / التعريب في الجزائر – الجزائر: الوزارة ١٩٧٣م. ٨٦ ص.

* الجزائر، وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية. التعريب – الجزائر: الوزارة، ١٩٧٤م. ٣٧٤ ص.

* **حسن، جاسم محمد**

بعض مشاكل الطلبة في ترجمة النصوص الإِنكليزية إلى العربية / جاسم محمد

حسن، ربيع محمد قاسم – آداب الرافدين، ع ١٥، ١٠٤٢هـ ١٩٨٢م. ص ٣١٣ – ٣٢٢.

*** حمو الهادي**

تعريب التعليم – الفكر، س ٥، ع ٥، فبراير ١٩٦٠ م. ص ٤٦ – ٤٩.

*** خليفة، عبد الكريم**

تأهيل أعضاء هيئة التدريس للتدريس بالعربية – مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، س ٣، ع ٧، ٨، صفر – رمضان ١٤٠٠هـ، كانون الثاني – تموز ١٩٨٠م. ص ٥ – ٣٢.

*** رابح، تركي**

أضواء على سياسة تعريب التعليم والإدارة والمحيط الاجتماعي في الجزائر: ٢ – سياسة تعريب التعليم العام والجامعي في الجزائر – المستقبل العربي، س ٦، ع ٦٠، فبراير ١٩٨٤م. ص ٦٨ – ٨٩.

*** زارتمان، وليم**

مشكلات التعريب في مدارس المغرب – حوار، س ١، ع ٦، سبتمبر أكتوبر ١٩٦٣م. ص ١٤ – ٢٢.

*** سعيدان، أحمد**

حول تعريب التعليم وتعريب العلم والتكنولوجيا – مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، مج ١، ع ١، صفر ١٣٩٨هـ، كانون ثاني ١٩٧٨م. ص ١١٠ – ١٣٨.

*** السفطي، مديحة**

التعليم الأجنبي في البلاد العربية، الازدواجية في النسق التعليمي وقضية الانتماء القومي – شئون عربية، ع ٢٢، صفر ١٤٠٣هـ ديسمبر ١٩٨٢م – ص ١٣ – ٢٦.

* **سيد، محمد عبد الواحد**

الترجمة في تعليم اللغات – مجلة كلية الآداب – جامعة الرياض، ع ٧، ١٩٨١م، ص ٩٣ – ١٠٩، ص ١١٠ (المقال الأصلي باللغة الإنجليزية ص ٩٣ – ١٠٩).

* **صليبا، جميل**

تعريب التعليم بين القائلين به والمعارضين له – العربي، ع ١٨٢، يناير ١٩٧٤م ص ١١٦ – ١٢١.

* ـ

تعريب التعليم في الدول العربية، حاضره ومستقبله – العربي، ع ١٨٢، فبراير ١٩٧٤م – ص ١٣٤ – ١٣٩.

* **الطيب، عبد الله**

خواطر من تعليم اللغة العربية – آداب (جامعة الخرطوم)، ع ٢، ١٩٧٥م ص ٥ – ٢١.

* **الغنام، محمد**

تعريب التعليم في الوطن العربي – صحيفة التربية، س ١٦، ع ١، نوفمبر ١٩٦٣م ص ٣٥ – ٥٠.

* **القيسي، كمال عبد الله**

عملية التعريب، مستلزماتها في المجالات العلمية والتعليمية – المجلة التربوية، ع ١٤، أبريل ١٩٧٨م. ص ٢٧ – ٢٩.

* المجمع الأردني وتعريب تدريس العلوم – مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، س ٢، ع ٣ – ٤، صفر – جمادى الأولى ١٣٩٩هـ، كانون الثاني – نيسان ١٩٧٩م ص ١٩٢.

* **المهري، عبد الحميد**

تعريب التعليم في الجزائر ومشاكله – اللسان العربي، ع ٨، ج ١، ١٩٧١م، ص ١٤٦ – ١٥١.

* **يوسف، السيد**

تعريب التعليم في العالم العربي – اللسان العربي، ع ٤، ١٩٦٧م. ص ٥١ – ٥٣.

التعليم الجامعي والعالي – الترجمة والتعريب

* **الأبيض، ملكة**

ما نفيد من التراث الثقافي العربي في تعريب المدرس الجامعي – المجلة العربية للتربية، مج ٣، ع ١، مارس ١٩٨٣م. ص ٥٦ – ٦٥.

* **الحبيب، محمود محمد**

توصيات مؤتمر التعريب والتعليم العالي في الوطن العربي المنعقد ببغداد بين ٤ – ٧ آزار ١٩٧٨م – مجلة العلوم الاجتماعية س ٧، ع ٤، يناير ١٩٨٠م. ص ١٣١ – ١٣٥.

* **حريز، سيد حامد**

تعريب التعليم الجامعي في السودان – المجلة العربية للدراسات اللغوية، مج ٢، ع ١، أغسطس ١٩٨٣م، ص ٣٧ – ٦٥.

* **أبو حلو، يعقوب**

تقييم المرحلة الأولى في تعريب التعليم العلمي الجامعي التي تبناها مجمع اللغة العربية الأردني / يعقوب أبو حلو، لطفي أيوب جمعة – المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مج ٤، ع ١٤، ربيع ١٩٨٤م. ص ٦٣ – ١١١.

* **خليفة، عبد الكريم**

تدريب التعليم العلمي الجامعي – مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، س ٢، ع ٣ – ٤، صفر – جمادى الأولى ١٣٩٩هـ، كانون الثاني، نيسان ١٩٧٩م. ص ١٩٣.

* **خليل، ياسين**

تعريب التعليم الجامعي في القطر العراقي – آفاق عربية، مج ٨، ع ٥، يناير ١٩٨٣م. ص ٢١ – ٣٧.

* **الخوري، شحادة**

تعريب التعليم العالي وصلته بالترجمة والمصطلح – اللسان العربي، مج ٢١، ١٤٠٢ – ١٤٠٣ هـ ٨٢ – ١٩٨٣م – ص ١٣٧ – ١٥٦.

* **السامرائي، إبراهيم**

نظرات في تدريس العربية في جامعات الوطن العربي – المعرفة، مج ٢٣، ع ٢٧٠، أغسطس ١٩٨٤م. ص ٩١ – ١٢١.

* **سعيدان، أحمد سليم**

في سبيل تعريب التعليم الجامعي في العلوم الطبيعية – مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، س ٢، ع ٥ – ٦ جمادى الآخرة – ذو القعدة ١٣٩٩هـ، آيار – كانون الأول ١٩٧٩م. ص ٣٠ – ٤٢.

* **سليم، محمد السيد**

الجامعات العربية وظاهرة التبعية العلمية – المستقبل العربي، س ٥، ع ٤٠، يونيو ١٩٨٢م. ص ٩٣ – ١٠٤.

* **صفراطه، حامد محمود**

تعريب التدريس والعلوم في الجامعات ضرورة حضارية – رسالة الخليج العربي، س ٥، ع ١٥، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، ص ٩١ – ١١٥.

* **عامر، عبد الوهاب محمد**

التعريب ضرورة في الجامعات العربية – اللسان العربي، مج ١٥، ج ١، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م، ص ١٩٩ – ٢٠٣.

* **عبد الكريم، بكري**

تعريب التعليم في الجامعات الجزائرية – المنهل، س ٥٣ مج ٤٨، ع ٤٥٢، رجب ١٤٠٧هـ، مارس ١٩٨٧م. ص ١١١ – ١١٧.

* **عيد، نعيمة**

تعريب مقررات الكليات العلمية بالجامعات المصرية – مجلة التربية الحديثة، س ٤٦، ع ٢، ديسمبر ١٩٧٢م. ص ١٠٧ – ١١٧.

* **الفحام، شاكر**

قضية المصطلح العلمي وموقعه في نطاق تعريب التعليم العالي – مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج ٥٩، ع ٤، أكتوبر ١٩٨٤م، ص ٦٩٢ – ٧٠٨.

* **فكار، رشدي**

تعريب العلوم الإنسانية في التعليم الجامعي، دراسة تحليلية لأبعادها ومراحلها من المنطلق إلى التنسيق إلى التوحيد – اللسان العربي، مج ١٥، ج ١، ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م، ص ١٢٧ – ١٣٣.

* **الكتاني، حمزة**

قضايا مسيرة التعريب في التعليم الجامعي والعالي – المناهل، مج ١٠، ع ٢٦، مارس ١٩٨٣م، ص ٢٦٧ – ٢٨٩.

* **اللقاني، فاروق**

تعريب التعليم الجامعي والعالي – رسالة التربية، س ٢، ع ٢، مايو ١٩٨٢م. ص ١١١ – ١٢٠.

* **المبارك، مازن**

اللغة العربية في التعليم العالي والبحث العلمي: محاضرات تتناول التعريب في الوطن العربي تدريسا وتأليفا ومصطلحا – بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٧٣م ٧٠ ص.

* **مطلوب، أحمد**

تعريب التعليم العالي في العراق – مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، س ١٠ ع ٢٥ و ٢٦ يوليو – ديسمبر ١٩٨٤م، ص ٤٥ – ٧١.

* ـ

دعوة إلى تعريب العلوم في الجامعات – الكويت: دار البحوث العلمية، ١٩٧٥م – ١١١ص (مفاهيم تربوية).

* المؤتمر العام الرابع لاتحاد الجامعات حول: تعريب التعليم العالي – اللسان العربي، مج ٢١، ٠٢ – ١٤٠٣هــ، ٨٢ – ١٩٨٣م. ص ٢٠٥ – ٢٠٦.

* ندوة حول تجربة جامعة دمشق في تعريب العلوم – مجلة مجمع اللغة العربية بالأردن، مج ١، ع ٢، شعبان ١٣٩٨هــ تموز ١٩٧٨م. ص ١٦٥ – ١٧٥.

* تعريب تدريس المواد القانونية بكلية الحقوق والمعاهد العليا بتونس – اللسان العربي، مج ٢١، ٠٢ – ١٤٠٣هــ، ٨٢ – ١٩٨٣م. ص ٢٠٩ – ٢١٠.

التكنولوجيا – الترجمة والتعريب

* **الترابي، دفع اللّه**

نحو التعريب في مجال العلوم والتكنولوجيا – اللسان العربي، مج ١٤، ج ١، ١٣٩٦هــ، ١٩٧٦م. ص ٧٧ – ٨٩.

* **خليفة، عبد الكريم**

دور التراث العلمي في تعريب العلوم والتقنيات – مجلة مجمع اللغة العربية الأردني س ٢، ع ٣، ٤، صفر – جمادى الأولى ١٣٩٩هـ، كانون الثاني – نيسان ١٩٧٩م. ص ٥ – ٢٠.

* **سعيدان، أحمد**

حول تعريب التعليم وتعريب العلم والتكنولوجيا – مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، مج ١، ع ١، صفر ١٣٩٨هـ، كانون ثاني ١٩٧٨م. ص ١١٠ – ١٣٨.

* **محرم، محمد رضا**

تعريب التكنولوجيا – المستقبل العربي، س ٦، ع ٦١، مارس ١٩٨٤م. ص ٦٢ – ٨١.

* **محمد، كمال السيد**

مؤشرات مستفادة من تجربة وكالة متخصصة في الترجمة التقنية والعلمية إلى اللغة العربية – اللسان العربي، مج ٢٣، ٠٢، ١٤٠٣هـ، ٨٢ – ١٩٨٣م. ص ١٨٧ – ١٩٥.

* **يوسف، عبد العزيز**

نظرة إلى موضوع تعريب العلوم والتكنولوجيات / تأليف عبد العزيز يوسف، عبد العزيز المفلح – المواصفات والمقاييس، س ٤، ع ١٠، يوليو / أغسطس ١٩٨٣م ص ١٢ – ١٧.

الثقافة العربية والإسلامية – الترجمة والتعريب

* **بنتس، أرسنت**

حول الثقافة الإسلامية / تأليف أرنست بنتس، جون ستوهموف بادو، ترجمة سليم طه التكريتي – المورد، مج ٩، ع ٤، شتاء ١٩٨١م. ص ٤٤٥ – ٤٧٦.

الجنحاني، الحبيب

التعريب والأصالة الثقافية والمعاصرة – شؤون عربية، ع ١٥، رجب ١٤٠٢هـ، مايو ١٩٨٢م. ص ٢٦ – ٤٦.

* **الراعي، علي**

الثقافة العربية والترجمة – العربي، س ٢١، ع ٢٤٥، أبريل ١٩٧٩م. ص ٣٩ – ٤٢

* **آل علي، نور الدين**

التعريب وأثره في الثقافتين العربية والفارسية، مع ترجمة كتاب المعربات الرشيدية – القاهرة: دار الثقافة ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

* **غديرة، عامرة**

دور الترجمة في تقوية روح التضامن الأفريقي الأسيوي وتنمية التبادل الثقافي بين الشعوب الأفريقية الأسيوية – الفكر، س ٧، ع ٧، أبريل ١٩٦٢م. ص ١٢ – ١٦.

* **ابن المبارك، محمد**

سياسة التصنيع للصفوة الحاكمة وإطار تكوين المثقفين في الجزائر – المجلة التاريخية المغربية، س ٩، ع ٢٧، ٢٨، ديسمبر ١٩٨٢م. ص ٢١٧ – ٢٣٣.

* **مصطفى، شارك**

حول حركة التعريب عن ثقافات الأوائل في القرون الثلاثة الأولى للإسلام – مجلة كلية الآداب والتربية، جامعة الكويت، ع ٦، ديسمبر ١٩٧٤م. ص ٣١ – ٥٩.

* **نبيل، مصطفى**

حوار مع صلاح هاشم عن: مستقبل الثقافة في الوطن العربي – العربي، ع ٢٧٠، مايو ١٩٨١م، ص ٢٠ – ٢٥.

* **المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم**

اجتماع لجنة التخطيط الشامل للثقافة العربية، الكويت ٢٤ أيلول ١٩٨٣م. – التوثيق الإعلامي، مج ٢، ع ٣، ١٩٨٣م. ص ٦٥ – ٦٩.

* **اليافي: عبد الكريم**

دور التعريب في تأصيل الثقافة الذاتية العربية – التراث العربي، مج ٤، ع ١٣و ١٤ أكتوبر ١٩٨٣م – يناير ١٩٨٤م. ص ٢١٢ – ٢٣٠.

الجغرافيا – الترجمة والتعريب

* **عبده، أسعد**

أسماؤنا الجغرافية كيف تكون بالحروف اللاتينية – المجلة العربية، س ٥، ع ٤، رمضان ١٤٠١هـ، يوليو ١٩٨١م. ص ٢٥ – ٢٧.

* **الغنيم، عبد اللّه يوسف**

استنباط المصطلحات العربية لأشكال الأرضية – المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مج ٣، ع ١٢، خريف ١٩٨٣م. ص ١٣ – ٣٦.

السياسة – الترجمة والتعريب

* **خليل، خليل أحمد**

حول خاصية المصطلح في السياسة – الفكر العربي، س ٣، ع ٢٣، أكتوبر / نوفمبر ١٩٨١م. ص ٣٢٢ – ٣٢٨.

* **غلاب، عبد الكريم**

التعريب ودوره في حركات التحرير في المغرب العربي – المستقبل العربي، س ٤، ع ٣٦، شباط ١٩٨٢م. ص ٨٨ – ١٠٠.

* **القاضي، وداد**

جوانب من الفكر السياسي للسان الدين ابن الخطيب – الفكر العربي، س ٣، مج ٢٣، أكتوبر / نوفمبر ١٩٨١م. ص ١٧٣ – ١٨٨.

* **لبيب الطاهر.**

البعد السياسي للتعريب وصلته بالوحدة والديمقراطية – المستقبل العربي، س ٤، ع ٣٦، فبراير ١٩٨٢م. ص ٨٣ – ٨٧.

الطب – الترجمة والتعريب

* **السروجي، عبد الغني ماجد**

لا ينهض طب الأسنان إلا بالترجمة والتعريب – المجلة العربية، س ٥، ع ٨، محرم ١٤٠٢هـ، نوفمبر ١٩٨١م، ص ٦٥ – ٦٧.

* **قطاية، سلمان**

اللغة العربية والطب – شؤون عربية، ع ٣٠، ذو القعدة ١٤٠٣هـ، أغسطس ١٩٨٣م، ص ١٦٩ – ١٧٧.

* **النجار، محمد رجب**

الطب الإِسلامي – المجلة العربية للعلوم الإِنسانية، مج ٣، ع ٩، شتاء ١٩٨٣م. ص ٢٢١ – ٢٣٨.

علم النفس – الترجمة والتعريب

* **سعيد، محمد مظهر**

مصطلحات علم النفس ومشكلة تعريبها – مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة – ج ٤، شعبان ١٣٥٦هـ، أكتوبر ١٩٣٧م. ص ٣١٦ – ٣٢٧.

*** أمين، محمد سليمان**

نظرة في حركة تعريب العلوم في العصر الحديث – مجلة البحث العلمي، ع ٩، مارس ١٩٨٣م. ص ٩٩ – ١١٥.

*** البكري، عادل**

الترجمة ولغة العلم – في الملتقى الأول للكتاب العربي الجامعي – الجزائر، ١٩٨١م. ٦ ورقات.

*** التميمي، عبد الجليل**

من قضايا الترجمة المنهجية والتأليف العلمي – المجلة المغربية للتوثيق ع ١، أكتوبر ١٩٨٣م. ص ١١ – ٢٦.

*** الخوري، شحادة**

الترجمة ولغة العلم – المجلة العربية للثقافة، مج ٢، ع ١، مارس ١٩٨٢م. ص ١٨٩ – ٢١٢.

* _

الترجمة ولغة العلم – في الملتقى الأول للكتاب العربي الجامعي – الجزائر، ١٩٨١ م، ٣٦ورقة.

*** سعيدان، أحمد**

حول تعريب العلوم، مشاكل وحلول وآراء – مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، مج ١، ع ٢، شعبان ١٣٩٨هـ، تموز ١٩٧٨م ص ١٠١ – ١١.

*** السمرة، محمود**

تجربة مجمع اللغة العربية الأردني في تعريب العلوم – مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، س ٥، ع ١٥ و ١٦ يناير – يونيه ١٩٨٢م، ص ٩٦ – ١٠١.

*** الشيخ، فتح اللّه**

حتمية تعريب العلوم – الناشر العربي، ع ١، يونيو ١٩٨٣م. ص ٤٢ – ٤٧.

*** صفوري، محمد حسين**

كلمة في تعريب العلوم – مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، مج ٩، ع ٢٧، يناير – يونيه ١٩٨٥م. ص ٤٩ – ٦٢.

*** عجام، قاسم عبد الأمير**

آراء ومقترحات في التعريب العلمي، ودعوة للمناقشة – النفط والتنمية، س ٥، ع ٨، مايو ١٩٨٠م. ص ١٨ – ٣٠.

*** القرشي، خضر بن عليان**

تعريب العلوم ووضع المصطلحات – اللسان العربي، مج ٢٢، ٢٠ – ١٤٠٣هـ، ٨٢ – ١٩٨٣م. ص ١٤١ – ١٥١.

*** نجا، إبراهيم**

خصائص اللغة العربية في التعبير العلمي – اللسان العربي، مج ١٥، ج ٣، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م. ص ١٥ – ١٨.

* ندوة حول تجربة جامعة دمشق في تعريب العلوم – مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، مج ١، ع ٢، شعبان ١٣٩٨ هـ، تموز ١٩٧٨م. ص ١٦٥ – ١٧٥.

*** نظيف، مصطفى**

نقل العلوم إلى اللغة العربية – مجلة مجمع اللغة العربية، بالقاهرة – ج ٧، ١٩٥٣ م، ص ٢٤٢ – ٢٥٣.

العلوم الإنسانية – الترجمة والتعريب

*** إبراهيم، محمود**

تعريب العلوم الإنسانية: قضايا ومقترحات – مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، س ٢، ع ٥ – ٦، جمادى الآخرة – ذو القعدة ١٣٩٩هـ، آيار – كانون الأول ١٩٧٩م. ص ٤٣ – ٦٦.

*** فكار، رشدي**

تعريب العلوم الإِنسانية في التعليم الجامعي، دراسة تحليلية لأبعادها ومراحلها من المنطلق إلى التنسيق إلى التوحيد - اللسان العربي، مج ١٥، ج ١، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م. ١٢٧ - ١٣٣.

الفلسفة - الترجمة والتعريب

*** أولكن، ضياء**

أثر الفكر العربي الإِسلامي الفلسفة الغربية، ترجمة عبد الصاحب عبود السعدي - المورد، مج ٩، ع ٤، شتاء ١٩٨١م، ص ٤٠٥ - ٤١٦.

الفنون - الترجمة والتعريب

*** برشيد، عبد الكريم**

في التصور المستقبلي لتعريب المسرح العربي - البيان، ع ١٦٩، ص ٦٨ - ٩٩.

*** الحياوي، محمد شيت صالح**

حول تعريب الفولكلور - التراث الشعبي، س ٩، ع ١، ١٩٧٨م ص ٧ - ١٠.

*** الشريف، طارق**

تعريب الفن التشكيلي - المعرفة ع ١٧٠، أبريل ١٩٧٦م. ص ٧٠ - ٧٧.

*** عبود، عبده**

مسرح دورنمات - الحياة المسرحية، ع ١٧ و ١٨، صيف وخريف ١٩٨١م. ص ٢٠ - ٣٠.

القانون – الترجمة والتعريب

*** مطاطلة، أحمد**

القانون والتعريب من خلال تجربة الجزائر – الأصالة، س ٧، ع ٥٧، مايو ١٩٧٨م. ص ٢٦ – ٣٨.

* ندوة حول تعريب تدريس المواد القانونية بكلية الحقوق والمعاهد العليا بتونس – اللسان العربي، مج ٢١، ٠٢ – ١٤٠٣هـ، ٨٢ – ١٩٨٣م. ص ٢٠٩ – ٢١٠.

القرآن الكريم – الترجمة

*** البنداق، محمد صالح**

المستشرقون وترجمة القرآن الكريم – بيروت: دار الآفاق، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

*** السنباطي، محمد أحمد**

السياسة وترجمة القرآن بين المراغي والظواهري وأتاتورك – حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية (جامعة قطر) ع ٢، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م، ص ٤٢١ – ٤٦٧.

*** شحاتة، عبد اللّه**

ترجمة القرآن – القاهرة: دار الاعتصام، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

*** علي، عبد اللّه يوسف**

ترجمة معاني القرآن الكريم (إنجليزي) – بيروت: دار الفكر، الكويت: دار البحوث العلمية، د. ت.

*** أبو فراخ، أحمد محمد**

تراجم القرآن الأجنبية في الميزان – ١، مجلة كلية أصول الدين (جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية) ع ٤، ٠٢ - ١٤٠٣هـ ٨٢ - ١٩٨٣م. ص ٣٥ - ١٢٩.

* _

تراجم القرآن الأجنبية في الميزان - ٢. - مجلة كلية أصول الدين (جامع الإمام محمد بن سعود الإسلامية) ع ٥، ١٤٠٣ - ١٤٠٤ هـ، ص ٥٩ - ١٣١.

*** المراغي، محمد مصطفى**

بحث في ترجمة القرآن الكريم وأحكامها - بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

الكتاب - الترجمة والتعريب

*** الخوري، شحاده**

الكتاب المترجم - المجلة العربية للثقافة، مج ٣، ع ٤، مارس ١٩٨٣م. ص ٦٧ - ٨٧.

* _

الكتاب المترجم - في ندوة واقع الكتاب العربي في السبعينات وآفاقه في الثمانينات - الكويت، ١٩٨٢م.

*** سعيدان، أحمد**

ترجمة المطبوعات العلمية: مشاكلها وحلولها - في الملتقى الأول للكتاب العربي الجامعي - الجزائر، ١٩٨١م. ١١ورقة.

*** السويسي، محمد**

واقع الكتاب العلمي العربي في السبعينات وآفاقه في الثمانينات - المجلة العربية للثقافة، مج ٣، ع ٤، مارس ١٩٨٣م، ص ٥١ - ٦٦.

*** كابش، أحمد**

خواطر ونظرات في تعريب الكتاب العلمي - مجلة الكتاب العربي، ع ٣٩، أكتوبر ١٩٦٧م، ص ٢٨ - ٣٠.

* **كابش، أحمد**

خواطر ونظرات في تعريب الكتاب العربي - ٠٢ - مجلة الكتاب العربي، ع ٤٠، يناير ١٩٦٨م. ص ١٧ - ٢٠.

* ـ

خواطر ونظرات في تعريب الكتاب العلمي - ٠٣ - مجلة الكتاب العربي، ع ٤٣، أكتوبر ١٩٦٨م. ص ٧ ع - ٥٢.

* **يحياوي، صلاح**

ترجمة المطبوعات العلمية - الخفجي، س ١٢، ع ٤، يوليو ١٩٨٢م. ص ٦ - ٨.

* **يحياوي صلاح**

ترجمة المطبوعات العلمية - في الملتقى الأول للكتاب العربي الجامعي. الجزائر، ١٩٨١م. ٧ ورقات.

الكمبيوتر - الترجمة والتعريب

* استعمالات جديدة للكمبيوتر كمفتاح للاكتفاء الذاتي - الدفاع العربي، مج ٦ ع ١٢، سبتمبر ١٩٨٢م، ص ١٠٣ - ١٠٤.

* **الاقتصاد والأعمال (مجلة)**.

الكمبيوتر العربي، شالوحي: حلوم لتعريب الكمبيوتر - الاقتصاد والأعمال، مج ٥، ع ٥٨ مارس ١٩٨٤م. ص ٧٩.

* **باشي، سنان محمود**

الحاسبة الإلكترونية في خدمة حركة التأليف والتعريب / سنان محمود عطار باشي، سحر عبد العزيز الطالب - الحاسبات الإلكترونية، ع ١١ ١٩٨٤م. ص ٣٩ - ٥٥.

* دراسات في الترجمة الآلية: وقائع الحلقة الدراسية للترجمة الآلية المنعقد في الرياض في الفترة ٢٥ – ٢٦ جمادى الآخرة ١٤٠٥هـــ، الموافق ١٦ – ١٧ مارس ١٩٨٥م، والتي نظمتها مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية – الرياض: مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، النص بالعربية والإنجليزية.

*** عيد علي، ندى**

تصميم لغة برمجة تعليمية – الحاسبات الإلكترونية ع ١٢، ١٩٨٤م. ص ٦ – ٣١.

*** هلما، و. ب.**

الترجمة الآلية / ترجمة عبد الكريم طه. مجلة كلية الآداب والتربية جامعة الكويت، ع ٣ – ٤، يونيو – ديسمبر ١٩٧٣م، ص ٤١٣ – ٤١٨.

*** مدكور، محمد عبد الخالق**

معالجة المعلومات العربية على الحاسبات الآلية، نحو نظام للتوثيق والترجمة الآلية، الخرطوم: ١٩٧٥م. ١٢، ٤ ص قدم في حلقة استخدام الحاسبات الإليكترونية في مجال الببليوجرافيا والتوثيق.

*** مكتب التربية العربي لدول الخليج**

الترجمة بين الإنسان والحاسب الآلي – الرياض –: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠٥ هض، ١٩٨٥م. ٨٦ ص، (الترجمة قضايا ومشكلات وحلول، ٥).

الكيمياء – الترجمة والتعريب

*** جرار، عادل أحمد**

قضايا تعريب الكيمياء ومشاكله – مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ص غ ٥ – ٦ جمادى الآخرة – ذو القعدة ١٣٩٩ هـــ، آيار – كانون الأول ١٩٧٨م ص ٥، – ٨٩.

* **الحاج سعيد، أحمد**

التعريب ووضع المصطلحات العلمية، المصطلحات الكيميائية – المجلة العربية للعلوم، مج ١، ع ٢، سبتمبر ١٩٨٣م. ص ١١٤ – ١١٦.

المصطلحات العلمية – الترجمة والتعريب

* **أنيس إبراهيم**

المصطلح العلمي – مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج ٢٣، ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م. ص ٧ – ١٠.

* **البدور، سلمان**

مشكلة المصطلح الفلسفي في اللغة العربية – دراسات العلوم الاجتماعية والتربية، مج ١١، ع ٦، ديسمبر ١٩٨٤م. ص ٢٥٣ – ٢٦٧.

* **ابن عبد اللّه، عبد العزيز**

المصطلح العلمي ومنهج التعريب. مجلة البحث العلمي العربي مج ٢، ع ٧، أكتوبر ١٩٨٢م. ص ٨٠ – ١٠١.

* **ابن عبد اللّه، عبد العزيز**

مؤتمرات التعريب ودورها في توحيد المصطلح العربي – اللسان العربي، مج ١٩، ج ١، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م. ص ١١ – ١٣.

* **جرار، عادل أحمد**

التعريب ووضع المصطلحات العلمية – المجلة العربية للعلوم مج ١، ع ١، نوفمبر ١٩٨٢م. ص ٧٦ – ٧٩.

* _

التعريب ووضع المصطلحات العلمية – المجلة العربية للعلوم، مج ٢، ع ٣، ديسمبر ١٩٨٣م. ص ٩٦ – ١٠١.

* **الجندي، محمد صلاح الدين**

دور المملكة والهيئة العربية السعودية – للمواصفات والمقاييس في عملية وضع

المصطلحات العلمية – المواصفات والمقاييس، س ٤، ع ١٠، يوليو – أغسطس ١٩٨٣م. ص ٢٢ – ٢٧.

*** الجواري، أحمد عبد الستار**

التعريب والاصطلاح – اللسان العربية، مج ١٥، ج ١، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م. ص ١٩١ – ١٩٢.

*** الحاج سعيد، أحمد**

التعريب ووضع المصطلحات العلمية والمصطلحات الكيميائية – المجلة العربية للعلوم، مج ١، ع ٢، سبتمبر ١٩٨٣م. ص ١١٤ – ١١٦.

*** الحمزاوي، محمد رشاد**

ملاحظات حول مصطلحات الكتاب لسيبويه – حوليات الجامعة التونسية، ع ٢٢، ١٩٨٣م. ص ١٦٥ – ١٧٣.

*** الخطيب، أحمد شفيق**

منهجية وضع المصطلحات الجديدة، بتركيز خاص على مصطلحات العلوم – شؤون عربية، ع ٧، سبتمبر ١٩٨١م. ص ١٤٥ – ١٥٣.

* ـ

منهجية وضع المصطلحات العلمية الجديدة مع ترجمة للسوابق واللوائح الشائعة – اللسان العربي، مج، ج ١، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م. ص ٣٧ – ٦٦.

*** خليل، خليل أحمد**

حول خاصية المصطلح في السياسة – الفكر العربي، س ٣، ع ٢٣، أكتوبر / نوفمبر ١٩٨١م – ص ٣٢٢ – ٣٢٨.

*** الخوري، شحادة**

تعريب التعليم العالي وصلته بالترجمة والمصطلح – اللسان العربي، مج ٢١، ١٤٠٢ – ١٤٠٣هـ، ١٩٨٢م. ص ١٣٧ – ١٥٦.

* **دياب محمد حافظ**

في أزمة المصطلح السوسيولوجي – الكتاب السنوي لعلم الاجتماع، ع ٣، أكتوبر، ١٩٨٢م. ص ١٣٩ – ١٧٣.

* **السامرائي، إبراهيم**

في المصطلح والتعريب – مجلة البحث العلمي العربي، مج ٢، ع ٨، ديسمبر ١٩٨٢م. ص ١٢٩ – ١٦٠.

* **سعيد، محمد مظهر**

مصطلحات علم النفس ومشكلة تعريبها – مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج ٣، شعبان ١٣٥٦هـ، أكتوبر ١٩٣٧م، ص ٣١٦ – ٣٢٧.

* **عامر، صلاح**

مقدمة لتعريب المصطلحات الفنية للاتصالات السلكية واللاسلكية – مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ج ٢٨، رمضان ١٣٩١هـ، نوفمبر ١٩٧١م، ص ١٠٣ – ١٠٧.

* **عبد الرحمن، وجيه حمد.**

اللغة ووضع المصطلح الجديد – اللسان العربي، مج ١٩، ج ١، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م. ص ٦٧ – ٧٨.

* **عيد، محمد فرج**

المصطلح العلمي العربي: وسائله اللغوية وصياغته العربية – مجلة كلية اللغة العربية، ع ٩، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م. ص ٥٣ – ٧٥.

* **غزال، أحمد الأخضر**

اختيار المصطلح العلمي وأمثلة توضيحية لذلك – مجلة البحث العلمي العربي، مج ٢، ع ٥، مارس ١٩٨٢م. ص ٥١ – ٨٨.

* **الغنيم، عبد اللّٰه يوسف**

استنباط المصطلحات العربية للأشكال الأرضية – المجلة العربية للعلوم الإنسانية مج ٣، ع ١٢، خريف ١٩٨٣م. ص ١٣ – ٣٦.

* **الفحام، شاكر**

قضية المصطلح العلمي وموقعه في نطاق تعريب التعليم العالي – مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج ٥٩، ع ٤، أكتوبر ١٩٨٤م. ص ٦٩٢ – ٧٠٨.

* **فرسوني، فؤاد حمد رزق**

أدب المصطلح الإداري العربي المعاصر – الإدارة العامة، مج ٢٢، ع ٤٢، يوليو ١٩٨٤م، ص ٢٦٨ – ٣٠٥.

* **القاسمي، علي**

تخطيط السياسة اللغوية في الوطن العربي ومكانة المصطلح الموحد – اللسان العربي، مج ٢٣، ٠٢ – ١٤٠٣هـ، ٨٢ – ١٩٨٣م. ص ٤٧ – ٥٢.

* ـ

المصطلح العربي بين منهجية التوليد ومنهجية التوحيد – مجلة البحث العلمي العربي، س ١، ع ٤، أكتوبر ١٩٨١م، ص ٤٨ – ٦٢.

* **القرشي، خضر بن عليان**

تعريب العلوم ووضعه المصطلحات – اللسان العربي، مج ٢٢، ٠٢ – ١٤٠٣هـ، ٨٢ – ١٩٨٣م. ص ١٤١ – ١٥١.

* الكويت، وزارة التربية، لجنة مصطلحات التعريب، معايير استخدام المصطلحات الواردة في المعاجم التي تقرها مؤتمرات التعريب – اللسان العربي، مج ٢١، ٠٢ – ١٤٠٣هـ، ٨٢ – ١٩٨٢م. ص ٢١١ – ٢١٣.

* **مطيع، خالد**

تعريب المصطلحات العلمية – العروة، س ٣، ع ٤، يونيو ١٩٣٨م. ص ٤٦ – ٥٧.

* **المكتب الدائم لتنسيق التعريب في العالم العربي.**

الموافقة على عقد مؤتمر التعريب الثاني لعام ١٩٧٢م لتوحيد المصطلحات العلمية ورصد تكاليف تنظيمه – القاهرة: المكتب ١٩٧١م. ٢ ص.

* **الملائكة، جميل.**

في قواعد وضع المصطلحات العلمية – مجلة البحث العلمي العربي، مج ٢، ع ٦، يونيه ١٩٨٢م. ص ٨٦ – ٩٤.

* **الناعوري، عيسى**

نحن وتعريب المصطلحات الحديثة – الفيصل، س ٢، ع ١٩، ديسمبر ١٩٧٨م. ص ١٩ – ٢٢.

* **هليل، محمد حلمي**

المصطلح الصوتي بين التعريب والترجمة، دراسة تمهيدية نحو وضع معجم صوتي ثنائي اللغة (إنجليزي – عربي) – اللسان العربي، مج ٢١، ٠٢ – ١٤٠٣هـ، ٨٢ – ١٩٨٣م. ص ٩٧ – ١٣٥.

* **اليافي، عبد الكريم**

دراسة بعض المصطلحات الفنية في مجال الاجتماعات العلمية – مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج ٥٦، ع ١، يناير ١٩٨١، ص ١٦٥ – ١٧٠.

* **اليحياوي، صلاح**

الأخذ والرد في المصطلح العلمي العربي – المجلة العربية للعلوم، مج ١، ع ٢، سبتمبر ١٩٨٣م، ص ١١٧ – ١٢٠.

النقود – الترجمة والتعريب

* **الرمضاني، عبد الواحد**

البعد القومي لتعريب النقود – آداب الرافدين، ع ١٤، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢. ص ٤٧ – ٨٧.

الهندسة – الترجمة والتعريب

* **السمان، وجيه**

نظرة في المعجم الهندسي الموحد – مجلة مجمع اللغة العربية، ع ٤، أكتوبر ١٩٨١م. ص ٨٥٤ – ٨٧٠.

* **كامل، علي محمد**

معالجة التعريب في العلوم الهندسية – اللسان العربي، مج ١٥، ج ١، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م. ص ١٣٥ – ١٤٦.

ثالثًا: – الترجمة والتعريب في الوطن العربي

الأردن – الترجمة والتعريب

* **أبو حلو، يعقوب.**

تقييم المرحلة الأولى في تعريب التعليم العلمي الجامعي التي تبناها مجمع اللغة العربية الأردني / يعقوب أبو حلو، لطفي أيوب لطيفة – المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مج ٤، ع ١٤، ربيع ١٩٨٤م، ص ٦٣ – ١١١.

* **مجمع اللغة العربية الأردني في المؤتمر (الثالث للتعريب) – اللسان العربي، مج ١٥، ج ٣، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م، ص ١٩ – ٢٢.**

* **الناعوري، عيسى**

واقع الترجمة في المملكة الأردنية الهاشمية – المجلة العربية للثقافة، مج ٢، ع ٢ سبتمبر ١٩٨٢م. ص ١١ – ٢٧.

تونس – الترجمة والتعريب

* **ابن حميدة، محسن.**

واقع الترجمة في الجمهورية التونسية – المجلة العربية للثقافة، مج ٣، ع ٥، سبتمبر ١٩٨٣م، ص ١٤٩ – ١٦٥.

* **سويسي، محمد**

التجربة التونسية في التعريب – اللسان العربي، مج ١٥، ج ٣، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م، ص ٢٣ – ٢٨.

* **الصيادي، المنجي**

تطور مفهوم التعريب في تونس – اللسان العربي، مج ١٣، ١٣٩٦ هـ، ١٩٧٦م. ص ٦٥ – ٧١.

* **عاشوري، عبد العزيز**

محاولة لتقويم تجربة التعريب في تونس – المستقبل العربي، س ٥ ع ٣٩، مايو ١٩٨٢م. ص ٧٩ – ٩٨.

* **النيفر، محمد توفيق.**

التعريب بمعهد الصحافة وعلوم الأخبار: تحليل ونقد وتقييم – المجلة التونسية لعلوم الاتصال، ع ٥، ١ – ١٩٨٤/٦م. ص ٥٧ – ١٠٤.

الجزائر – الترجمة والتعريب

* **إبراهيم، محمد حسن.**

التعريب في الجزائر: درس وعبرة – المجلة الثقافية، ع ٥، خريف ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م. ص ١٤٣ – ١٤٧.

* **البيطار، صلاح الدين.**

التعريب والعروبة ومشكلة القبائليين في الجزائر – الإحياء العربي، ع ١٧، ٣٠ مايو ١٩٨٠م. ص ١ – ٥.

* **الجزائر في معركة التعريب – الطليعة**، س ١٠، ع ٣، مارس ١٩٧٤م. ص ١٢٢ – ١٢٦.

* **الجزائر** – وزارة التعليم الابتدائي والثانوي التعريب في الجزائر – الجزائر، الوزارة، ١٩٧٣ / م. ٨٦ ص.

* **الجزائر** – وزارة التعليم الأعلى والشؤون الدينية التعريب – الجزائر: الوزارة ١٩٧٤م. ٣٧٤ ص.

* **الحال، إبراهيم عبد الرحمن.**

أزمة اللسان العربي في الجزائر – المعرفة، ص ٢، ع ٤٥، نوفمبر ١٩٦٥م – ص ٣١ – ٣٣.

* **حجار، عبد القادر**

تجربة الجزائر في مجال التعريب – الآداب، مج ٣٠، ع ٤٣، مدارس، إبريل ١٩٨٢م. ص ١١٥ – ١١٩.

* **رابح، تركي**

أضواء على سياسة تعريب التعليم والإدارة والمحيط الاجتماعي في الجزائر: ١ – المعركة من أجل التعريب ١٩٦٢ – ١٩٧٨م. المستقبل العربي، س ٦، ع ٥٧، نوفمبر ١٩٨٣م. ص ٨٤ – ١٠٣.

* ــ

أضواء على سياسة تعريب التعليم والإدارة والمحيط الاجتماعي في الجزائر: ٢ – سياسة تعريب التعليم العام والجامعي في الجزائر – المستقبل العربي، س ٦، ع ٦ فبراير ١٩٨٤م. ص ٦٨ – ٨٩.

* **رابح، تركي**

أضواء على سياسة تعريب التعليم والإدارة والمحيط الاجتماعي في الجزائر، واقع التعريب في الجزائر ١٩٦٢ – ١٩٨٢ – (٣) – المستقبل العربي، س ٦، ع ٦٠، مارس ١٩٨٤م. ص ٤٨ – ٦١.

* ــ

أضواء على سياسة تعريب التعليم والإدارة والمحيط الاجتماعي في الجزائر، سياسة تعريب التعليم العام والجامعي ١٩٦٢ – ١٩٨٢ – ٠٢ – المستقبل العربي، س ٦، ع ٦٠، مارس ١٩٨٤م ٦٨ – ٩٦.

* **ركيبي، عبد اللّه**

نظرة في قضية التعريب في الجزائر – مجلة البحوث والدراسات العربية، ع ١٩٧٢/٣م. ص ١٦٥.

* **السامرائي، إبراهيم.**

التعريب والعربية في الجزائر بين واقع قديم ورؤية مستقبلة – المستقبل العربي، س ٣، ع ٢٣، يناير ١٩٨١م، ص ١٠٧ – ١١٨.

* **سعدي، عثمان.**

قضية التعريب في الجزائر – بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٥م، ١١١ص.

* **سلامة، عبد الرحمن**

التعريب في الجزائر، ماضيا وحاضرًا ومستقبلاً – دمشق: وزارة الثقافة والإِرشاد القومي، ١٩٧٦م، ١٠٢ص.

* **عبد الكريم بكري**

تعريب التعليم في الجامعات الجزائرية – المنهل، س ٥٣، مج ٤٨، ع ٤٥٢، رجب ١٤٠٧هـ، مارس ١٩٨٧م، ص ١١١ – ١١٧.

* **ابن عيسى، حنفي**

الترجمة في سبيل تنمية البلاد. الثقافة (الجزائر) س ١١، ع ٦٣، رجب – شعبان ١٤٠١هـ، مايو – يونيو ١٩٨١م ص ٥ – ٨.

* ـ

واقع الترجمة في الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية – المجلة العربية للثقافة، مج ٢، ع ٢، سبتمبر ١٩٨٢م. ص ٢٩ – ٤٧.

* **ابن المبارك، محمد**

سياسة التصنيع للصفوة الحاكمة وإطار تكوين المثقفين بالجزائر – المجلة التاريخية المغربية، س ٩، ع ٢٧ – ٢٨، ديسمبر ١٩٨٢م ص ٢١٧ – ٢٣٣.

* **مصايف، محمد.**

في الثورة والتعريب، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٧٣م. ١١٩ص.

* **مطاطلة، أحمد.**

القانون والتعريب من خلال تجربة الجزائر – الأصالة، س ٧ ع ٥٧، مايو ١٩٧٨م. ص ٢٦ – ٣٨.

* **المهري، عبد الحميد.**

تعريب التعليم في الجزائر ومشاكله – اللسان العربي، ع ٨، ج ١، ١٩٧١م. ص ١٤٦ – ١٥١.

* **ميخائيل، الفريد.**

التعريب في الجزائر قضية مصير – الإحياء العربي، ع ٥٥، ٢٥ إبريل ١٩٨٠م. ص ١٤ – ١٥.

* **ابن نعمان، أحمد.**

التعريب بين المبدأ والتطبيق في الجزائر والعالم العربي – الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٨١م، ٦٢٠ص.

الخليج العربي – الترجمة والتعريب

* **القيس، كمال**

مشروع إنشاء أكاديمية التعريب في جامعة الخليج العربي، – رسالة الخليج العربي، س ٤، ع ١٣، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، ص ٢٤٥ – ٢٧٧.

السعودية – الترجمة والتعريب

* **الجندي، محمد صلاح الدين.**

دور المملكة والهيئة العربية السعودي للمواصفات والمقاييس في عملية وضع المصطلحات العلمية – المواصفات والمقاييس، س ٤، ع ١٠، يوليو – أغسطس ١٩٨٣م. ص ٢٢ – ٢٧.

السودان – الترجمة والتعريب

*** حريز، سيد حامد**

تعريب التعليم الجامعي في السودان – المجلة العربية للدراسات اللغوية، مج ٢، ع ١، أغسطس ١٩٨٣م. ص ٣٧ – ٦٥.

*** عمر، قيلي أحمد.**

واقع الترجمة في جمهورية السودان الديمقراطية – المجلة العربية الثقافية، مج ٢، ع ٢، سبتمبر ١٩٨٢م. ص ٤٩ – ٥٥.

*** المصري، فتحي حسن**

التجربة السودانية في التعريب – اللسان العربي، مج ١٥، ج ٣، ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م – ص ٣٠ – ٣٢.

سوريا – الترجمة والتعريب

*** المقدسي، أنطون.**

واقع الترجمة في الجمهورية العربية السورية – المجلة العربية للثقافة مج ٢، ع ٢، سبتمبر ١٩٨٢م. – ص ٥٧ – ٧٤.

*** اليحياوي، صلاح.**

الأخذ والرد في المصطلح العلمي العربي – المجلة العربية للعلوم، مج ١، ع ٢، سبتمبر ١٩٨٣م. ص ١١٧ – ١٢٠.

*** ندوة حول تجربة دمشق في تعريب العلوم – مجلة مجمع اللغة العربية بالأردن، مج ١، ع ٢، شعبان ١٣٩٨هـ، تموز ١٩٧٨م. ص ١٦٥ – ١٧٥.**

* التعريب في الأقطار العربية ذات الأوضاع الاقتصادية الخاصة – المستقبل العربي – ع ٥، آيار ١٩٨٢م ص ١١٤ – ١٢٦.

* **الجلبي، سمير عبد الرحيم**

ببليوغرافيا الترجمة والمعاجم للوطن العربي – بغداد: الجامعة المستنصرية، ١٩٧٩م. ١٣٠، ٤ ص.

* **حقي، ممدوح.**

تعريف المكتب الدائم لتنسيق التعريب في الوطن العربي – العربي، ع ١٧٦، يوليو ١٩٨٧م. ص ١١٠ – ١١٥.

* حلقة الترجمة في الوطن العربي، الكويت ٢٤ – ٣١ ديسمبر ١٩٧٣م – القاهرة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٧٥م، ١١٤ص.

* **خرفي، صالح.**

افتتاحية العدد (عن الترجمة) – المجلة العربية للثقافة، مج ٢، ع ٢، سبتمبر ١٩٨٢م ص ٧ – ٩.

* **الخشاب، يحيى.**

التعريب في الأمة العربية – اللسان العربي، يناير ١٩٦٥م. ص ٤٦ – ٤٨.

* **الخوري، شحاده**

الترجمة والرقي الحضاري – المجلة العربية للثقافة، مج ٣، ع ٥، سبتمبر ١٩٨٣م، ص ١٣١ – ١٤٨.

* **دمشقية، عفيف.**

التعريب وتنسيقه في الوطن العربي – المستقبل العربي، س ٤، ع ٣٢، أكتوبر ١٩٨١م. ص ١٣٠ – ١٣٥.

* **الرفاعي، عبد المنعم.**

المشاكل الثقافية: مشكلتنا في التعريب في البلاد العربية – العروة، س ٢، ع ٤، يونيو ١٩٣٧م. ص ١٠٠ – ١٠٥.

* **طيبا، جميل.**

تعريب التعليم في الدول العربية، حاضره ومستقبله، ض العربي، ع ١٨٣، فبراير ١٩٧٤م. ص ١٣٤ – ١٣٩.

* **الصيادي، محمد المنجي**

التعريب وتنسيقه في الوطن العربي – ط ٣ – بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م. ٦٦٦ص – رسالة دكتوراه.

* ـ

التعريب وتنسيقه في الوطن العربي، عرض أحمد مختار عمر، مجلة العلوم الاجتماعية، مج ١٢، ع ٢، صيف عام ١٩٨٤م. ١٤٠٤هـ ص ٢٤١ – ٢٦٢.

* **الصيادي، محمد المنجي.**

التعريب وتنسيقه في الوطن العربي (مراجعة كتاب) – القدس، ع ١٦، فبراير ١٩٨١م. ص ٩٥.

* ـ

جهود جامعة الدول العربية ومنظماها في حقل التعريب – شؤون عربية، مارس ١٩٨٢م. ص ٤٤٦ – ٤٨٥.

* **العاشوري، عبد العزيز.**

اللغة العربية والهوية الثقافية وتجارب التعريب – المستقبل العربي، س ٤، ع ٢٧، مايو ١٩٨١م ص ٦ – ٢٣.

* **العروي، عبد اللّه**

التعريب وخصائص الوجود العربي والوحدة العربية – المستقبل العربي، س ٤، ع ٣٦، فبراير ١٩٨٢م، ص ١٠١ – ١١٤.

* **ابن عيسى، حنفي.**

من أجل خطة عربية في الترجمة – المجلة العربية للثقافة، مج ١، ع ١ سبتمبر ١٩٨١م. ص ١٣٧ – ١٤٨.

* **فيصل، شكري**

حركة الترجمة والنشر في العالم العربي، الثقافة، س ٩، ع ٤٣٣، فبراير ١٩٤٧م. ص ١٣٤ – ١٣٥.

* **الفيلالي، مصطفى.**

نحو استراتيجية للتعريب في الوطن العربي – المستقبل العربي، س ٤، ع ٣٦، فبراير ١٩٨٢م. ص ١١٥ – ١٢٥.

* **القاسمي، علي**

تخطيط السياسة اللغوية في الوطن العربي ومكانة المصطلح الموحد – اللسان العربي، مج ٢٣، – ١٤٠٣هـ، ٨٢ – ١٩٨٣م. ص ٤٧ – ٥٢.

* ــ

التعريب ومشكلاته في الوطن العربي – المنهل، س ٥٣، مج ٤٨، ع ٤٥٢، رجب ١٤٠٧هـ مارس ١٩٨٧م. ص ١٠٢ – ١١٠.

* المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، إدارة الثقافة، الخطة القومية للترجمة – تونس: المنظمة، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م. أ – هـ ٢٩، ٧.

* المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، إدارة الثقافة. دليل المترجمين ومؤسسات الترجمة والنشر في الوطن العربي، دليل أولي – (تونس): المنظمة، ١٤٠٣هـ. ٢٦٠ ورقة.

* **ابن نعمان، أحمد**

التعريب بين المبدأ والتطبيق في الجزائر والعالم العربي – الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ١٩٨١م ٦٢٠ص.

* **هاشم، صلاح.**

أيديولوجية الترجمة – العربي، ع ٢٧٣، أغسطس ١٩٨١م. ص ١٤ – ١٨.

* **الوعر، مازن**

أزمة اللسانيات واللسانيين في الوطن العربي – المعرفة، س ٢١، مج ٢٥١، يناير ١٩٨٣م. ص ٥٢ – ١٠٨.

* **يوسف، حسن أحمد.**

التعريب في الأقطار العربية ذات الأوضاع الثقافية الخصاصة – المستقبل العربي، س ٥، ع ٣٩، مايو ١٩٨٢م. ص ١١٤ – ١٢٦.

العراق – الترجمة والتعريب

* **خليل، ياسين**

تعريب التعليم الجامعي في القطر العراقي – آفاق عربية، مج ٨، ع ٥، يناير ١٩٨٣م ص ٢١ – ٣٧.

* **الطالب، عمر محمد.**

الترجمة وبدايات المسرحية في العراق – آفاق عربية، مج ٨، ع ١ سبتمبر ١٩٨٢م ص ٢٧ – ٣٧.

* **العراق** . دائرة الشؤون الثقافية. قسم البحوث والإِحصاء. تجربة الترجمة في العراق – في الملتقى الأول للكتاب العربي الجامعي – الجزائر، ١٩٨١م. ٧ ورقات.

* **مطلوب، أحمد.**

تعريب التعليم العالي في العراق – مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، سن ١٠، ع ٢٥ و ٢٦، يوليو – ديسمبر ١٩٨٤م. ص ٤٥ – ٧١.

* ـــ

حركة التعريب في العراق، – بغداد: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٤٠٣هـــ ١٩٨٣م. ٢٥٥ص.

* **الواسطي، سلمان داود.**

واقع الترجمة من الجمهورية العراقية – المجلة العربية للثقافة، مج ٢، ع ٢، سبتمبر ١٩٨٢م، ص ٧٥ – ٨٧.

الكويت – الترجمة والتعريب

* **عليوه، حسين يسري.**

مؤتمرات التعريب والترجمة التي شاركت بها دولة الكويت – مكتبة الجامعة، مج ٤، ع ٢، إبريل ١٩٧٥م. ص ٩٤ – ١٠٥.

لبنان – الترجمة والتعريب

* **سليم، محسن.**

التعريب في لبنان، مشاكله وأبعاده – بيروت: مطبعة سليم، ١٩٧١م. ٦٦ص.

* **صفوري، محمد حسين.**

مفهوم التعريب في لبنان – مواقف، س ٥، ع ٢٦، مارس – إبريل ١٩٧٣م.

ليبيا – الترجمة والتعريب

* تقرير وفد الجماهيرية الليبية المتحدة (في مؤتمر التعريب الثالث) – اللسان العربي، مج ١٥، ج ٣، ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م. ص ٥١ – ٥٤.

* **التليسي، خليفة محمد**

واقع الترجمة في الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية – المجلة العربية للثقافة، مج ٢، ع ٢، سبتمبر ١٩٨٢م. ص ٨٩ – ١١٠.

المشرق العربي – الترجمة والتعريب

*** الصالح، صبحي.**

تقويم تجربة التعريب في المشرق العربي – المستقبل العربي، س ٥، ع ٣٩، مايو ١٩٨٢م، ص ٧١ – ٧٨.

مصر – الترجمة والتعريب

*** تاجر، جاك.**

حركة الترجمة بمصر خلال القرن التاسع عشر – القاهرة: دار المعارف، ١٣٦٥هـ، ١٩٤٥م. ١٥٨ص.

*** عبيد، نعيمه.**

تعريب مقررات الكليات العلمية بالجامعات المصرية – مجلة التربية الحديثة. س ٤٦، ع ٢، ديسمبر ١٩٧٢م. ص ١٠٧ – ١١٧.

المغرب – الترجمة والتعريب

*** بتونة، خناثه.**

لمحة عن خطوات التعريب في المغرب – الباحث، س ٣، ع ٢، نوفمبر ديسمبر ١٩٨٠م، ص ١٤١ – ١٤٥.

*** الحبابي، فاطمة الجامعي**

تقويم تجربة التعريب في المغرب – المستقبل العربي، س ٥، ع ٣٩، مايو ١٩٨٢م. ص ٩٩ – ١١٣.

*** زارتمان، وليم.**

مشكلات التعريب في مدارس المغرب – حوار، س ١، ع ٦، سبتمبر – أكتوبر ١٩٦٣م. ص ١٤ – ٢٢.

* **السلاوي، محمد أديب**

قضية التعريب في المغرب – المعرفة، س ٤، ع ٤٠، يونيو ١٩٦٥م. ص ٤٠ – ٥٠.

* عقبات في طريق التعريب اللسان العربي، مج ١٥، ج ٣، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م. ص ٥٧ – ٥٩.

بحث وفد المملكة المغربية في مؤتمر التعريب الثالث.

* منهجية التعريب اللسان العربي، مج ١٥، ج ٣، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م. ص ٦٠ – ٧٥.

تقرير مقدم من طرف معهد الدراسات والبحوث للتعريب بالمغرب بمناسبة مؤتمر التعريب الثالث.

المغرب العربي – الترجمة والتعريب

* **البوني، عفيف**

إشكالية التعريب في المغرب العربي – شؤون عربية، ع ٣٠، ذو القعدة ١٤٠٣هـ، أغسطس ١٩٨٣م. ص ٦٤ – ٧٠.

* **التميمي، عبد الملك خلف.**

قضية التعريب في المغرب العربي – الباحث، س ٣، ع ٢ (١٤) نوفمبر – ديسمبر ١٩٨٠م. ص٤٧ – ٦١.

* **حسن، محمد**

الأصول التاريخية للتعريب في المغرب العربي. – المستقبل العربي، س٧، ع٧٢، فبراير ١٩٨٥م. ص ٦٣ – ٧٨.

* حوار الأمين العام للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: التعريب قطع شوطًا كبيرًا في بلدان المغرب العربي – المجلة العربية، س ٤، ع ١١، ربيع الثاني ١٤٠١هـ، فبراير ١٩٨١م. ص ٥٥ – ٥٧.

* **زايد، محمود يوسف.**

تعريب الشمال الأفريقي – المستقبل العربي، ع ٢، يوليو ١٩٧٨م ص ٣١١ – ٣٤٥.

* **الصيادي، محمد المنجي.**

مسيرة التعريب في المغرب العربي – المستقبل العربي، س ٢، ع ٩، سبتمبر ١٩٧٩م. ص ٤٩ – ٥٩.

* **العزعوزي، أحمد.**

الأبعاد الاجتماعية والسياسية للتعريب في المغرب العربي – شؤون عربية، ع ٧، سبتمبر ١٩٨١م، ص ١٣٠ – ١٤٤.

* **غراند غييوم، جيلبير**

نحو أنثربولوجية للتعريب في المغرب العربي، ترجمة خضر خضر – دراسات عربية، ع ٤، فبراير ١٩٧٩م. ص ٣ – ٢٢.

* **غلاب، عبد الكريم.**

التعريب ودوره في حركات التحرر في المغرب العربي – المستقبل العربي، س ٤، ع ٣٦، شباط ١٩٨٢م ص ٨٨ – ١٠٠.

موريتانيا – الترجمة والتعريب

* **محمود، عشاري أحمد.**

الواقع اللغوي والتعريب في موريتانيا – المستقبل العربي، س ٥، ع ٥١، ١٩٨٣م. ص ١٠٥ – ١٠٩.